Almanach

1929

Internationaler
Psychoanalytischer
Verlag / Wien


INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY
DIE PSYCHOANALYTISCHE HOCHSCHULE IN BERLIN

ALMANACH
1929

INTERNATIONALER
PSYCHOANALYTISCHER
VERLAG / WIEN

Almanach

für das Jahr

1929

Herausgegeben von

A. J. Storfer

Internationaler
Psychoanalytischer Verlag
Wien

Druck: Elbemühl Papierfabriken und Graphische Industrie A. G.
Wien VI., Gumpendorferstraße 87

INHALTSVERZEICHNIS.

Kunstbeilagen:

KALENDARIUM FÜR DAS JAHR

1929

	JANUAR	FEBRUAR	MÄRZ	APRIL	
Mo	7 14 21 28	4 11 18 25	4 11 18 25	1 8 15 22 29	Mo
Di	1 8 15 22 29	5 12 19 26	5 12 19 26	2 9 16 23 30	Di
Mi	2 9 16 23 30	6 13 20 27	6 13 20 27	3 10 17 24	Mi
Do	3 10 17 24 31	7 14 21 28	7 14 21 28	4 11 18 25	Do
Fr	4 11 18 25	1 8 15 22	1 8 15 22 29	5 12 19 26	Fr
Sa	5 12 19 26	2 9 16 23	2 9 16 23 30	6 13 20 27	Sa
So	6 13 20 27	3 10 17 24	3 10 17 24 31	7 14 21 28	So

	MAI	JUNI	JULI	AUGUST	
Mo	6 13 20 27	3 10 17 24	1 8 15 22 29	5 12 19 26	Mo
Di	7 14 21 28	4 11 18 25	2 9 16 23 30	6 13 20 27	Di
Mi	1 8 15 22 29	5 12 19 26	3 10 17 24 31	7 14 21 28	Mi
Do	2 9 16 23 30	6 13 20 27	4 11 18 25	1 8 15 22 29	Do
Fr	3 10 17 24 31	7 14 21 28	5 12 19 26	2 9 16 23 30	Fr
Sa	4 11 18 25	1 8 15 22 29	6 13 20 27	3 10 17 24 31	Sa
So	5 12 19 26	2 9 16 23 30	7 14 21 28	4 11 18 25	So

	SEPTEMBER	OKTOBER	NOVEMBER	DEZEMBER	
Mo	2 9 16 23 30	7 14 21 28	4 11 18 25	2 9 16 23 30	Mo
Di	3 10 17 24	1 8 15 22 29	5 12 19 26	3 10 17 24 31	Di
Mi	4 11 18 25	2 9 16 23 30	6 13 20 27	4 11 18 25	Mi
Do	5 12 19 26	3 10 17 24 31	7 14 21 28	5 12 19 26	Do
Fr	6 13 20 27	4 11 18 25	1 8 15 22 29	6 13 20 27	Fr
Sa	7 14 21 28	5 12 19 26	2 9 16 23 30	7 14 21 28	Sa
So	1 8 15 22 29	6 13 20 27	3 10 17 24	1 8 15 22 29	So

Ostersonntag 31. März

Pfingstsonntag 19. Mai

Ein religiöses Erlebnis

Von

Sigm. Freud

Aus dem im Juni 1928 erschienenen XI. Band der „Gesammelten Schriften" von Sigm. Freud.

Im Herbst 1927 veröffentlichte ein deutschamerikanischer Journalist, den ich gern bei mir gesehen hatte (G. S. Viereck), eine Unterhaltung mit mir, in der auch mein Mangel an religiöser Gläubigkeit und meine Gleichgültigkeit gegen eine Fortdauer nach dem Tode berichtet wurde. Dies sogenannte Interview wurde viel gelesen und brachte mir unter anderem nachstehende Zuschrift eines amerikanischen Arztes ein:

„... Am meisten Eindruck machte mir Ihre Antwort auf die Frage, ob Sie an eine Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode glauben. Sie sollen geantwortet haben: Daraus mach' ich mir gar nichts.

Ich schreibe Ihnen heute, um Ihnen ein Erlebnis mitzuteilen, das ich in dem Jahr hatte, als ich meine medizinischen Studien an der Universität in X. vollendete. Eines Nachmittags hielt ich mich gerade im Seziersaal auf, als die Leiche einer alten Frau hereingetragen und auf einen Seziertisch gelegt wurde. Diese Frau hatte ein so liebes, entzückendes Gesicht *(this sweet faced woman)*, daß es mir einen großen Eindruck machte. Der Gedanke blitzte in mir auf: Nein, es gibt keinen Gott; wenn es einen Gott gäbe, würde er nie gestattet haben, daß eine so liebe alte Frau *(this dear old woman)* in den Seziersaal kommt.

Als ich an diesem Nachmittage nach Hause kam, hatte ich unter dem Eindruck des Anblicks im Seziersaal bei mir beschlossen, nicht wieder in eine Kirche zu gehen. Die Lehren des Christentums waren mir auch vorher schon ein Gegenstand des Zweifels gewesen.

Aber während ich noch darüber nachsann, sprach eine Stimme in meiner Seele, ich sollte mir doch meinen Entschluß noch reiflich überlegen. Mein Geist antwortete dieser inneren Stimme: Wenn ich die Gewißheit bekomme, daß die christliche Lehre wahr und die Bibel das Wort Gottes ist, dann werde ich es annehmen.

Im Verlauf der nächsten Tage machte Gott es meiner Seele klar, daß die Bibel Gottes Wort ist, daß alles, was über Jesus Christus gelehrt wird, wahr ist, und daß Jesus unsere einzige Hoffnung ist. Nach dieser so klaren Offenbarung nahm ich die Bibel als das Wort Gottes und Jesus Christus als den Erlöser meiner selbst an. Seither hat Gott sich mir noch durch viele untrügliche Zeichen geoffenbart.

Als ein wohlwollender Kollege *(brother physician)* bitte ich Sie, Ihre Gedanken auf diesen wichtigen Gegenstand zu richten und versichere Ihnen, wenn Sie sich offenen Sinnes damit beschäftigen, wird Gott auch Ihrer Seele die Wahrheit offenbaren, wie mir und so vielen anderen ..."

Ich antwortete höflich, daß ich mich freue zu hören, es sei ihm durch ein solches Erlebnis möglich geworden, seinen Glauben zu bewahren. Für mich habe Gott nicht so viel getan, er habe mich nie eine solche Stimme hören lassen und wenn er sich — mit Rücksicht auf mein Alter — nicht sehr beeile, werde es nicht meine Schuld sein, wenn ich bis zum Ende bleibe, was ich jetzt sei — *an infidel jew.*

Die liebenswürdige Entgegnung des Kollegen enthielt die Versicherung, daß das Judentum kein Hindernis auf dem Wege zur Rechtgläubigkeit sei und erwies dies an mehreren Beispielen. Sie gipfelte in der Mitteilung, daß eifrig für mich zu Gott gebetet werde, er möge mir *faith to believe*, den rechten Glauben, schenken.

Der Erfolg dieser Fürbitte steht noch aus. Unterdes gibt das religiöse Erlebnis des Kollegen zu denken. Ich möchte sagen, es fordert den Versuch einer Deutung aus affektiven Motiven heraus, denn es ist an sich befremdend und besonders schlecht logisch begründet. Wie bekannt, läßt Gott noch ganz andere Greuel geschehen, als daß die Leiche einer alten Frau mit sympathischen Gesichtszügen auf den Seziertisch gelegt wird. Dies war zu allen Zeiten so und kann zur Zeit, als der amerikanische Kollege seine Studien absolvierte, nicht anders gewesen sein. Als angehender Arzt kann er auch nicht so weltfremd gewesen sein, von all dem Unheil nichts zu wissen.

Warum mußte also seine Empörung gegen Gott gerade bei jenem Eindruck im Seziersaal losbrechen?

Die Erklärung liegt für den, der gewohnt ist, die inneren Erlebnisse und Handlungen der Menschen analytisch zu betrachten, sehr nahe, so nahe, daß sie sich in meiner Erinnerung direkt in den Sachverhalt einschlich. Als ich einmal in einer Diskussion den Brief des frommen Kollegen erwähnte, erzählte ich, er habe geschrieben, daß ihn das Gesicht der Frauenleiche an seine eigene Mutter erinnert habe. Nun, das stand nicht in dem Brief, — die nächste Erwägung sagt auch, das kann unmöglich darin gestanden sein, — aber das ist die Erklärung, die sich unter dem Eindruck der zärtlichen Worte, mit denen die alte Frau bedacht wird *(sweet faced dear old woman)* unabweisbar aufdrängt. Den durch die Erinnerung an die Mutter geweckten Affekt darf man dann für die Urteilsschwäche des jungen Arztes verantwortlich machen. Kann man sich von der Unart der Psychoanalyse nicht frei machen, Kleinigkeiten als Beweismaterial heranzuziehen, die auch eine andere, weniger tiefgreifende Erklärung zulassen, so wird man auch daran denken, daß der Kollege mich später als *brother physician* anspricht, was ich in der Übersetzung nur unvollkommen wiedergeben konnte.

Man darf sich also den Hergang in folgender Art vorstellen: Der Anblick des nackten (oder zur Entblößung bestimmten) Leibes einer Frau, die den Jüngling an seine Mutter erinnert, weckt in ihm die aus dem Ödipuskomplex stammende Muttersehnsucht, die sich auch sofort durch die Empörung gegen den Vater vervollständigt. Vater und Gott sind bei ihm noch nicht weit auseinandergerückt, der Wille zur Vernichtung des Vaters kann als Zweifel an der Existenz Gottes bewußt werden und sich als Entrüstung über die Mißhandlung des Mutterobjektes vor der Vernunft legitimieren wollen. Dem Kind gilt doch in typischer Weise als Miß-

handlung, was der Vater im Sexualverkehr der Mutter antut. Die neue, auf das religiöse Gebiet verschobene Regung ist nur eine Wiederholung der Ödipussituation und erfährt darum nach kurzer Zeit dasselbe Schicksal. Sie erliegt einer mächtigen Gegenströmung. Während des Konflikts wird das Verschiebungsniveau nicht eingehalten, von Argumenten zur Rechtfertigung Gottes ist nicht die Rede, es wird auch nicht gesagt, durch welche untrügliche Zeichen Gott dem Zweifler seine Existenz erwiesen hat. Der Konflikt scheint sich in der Form einer halluzinatorischen Psychose abgespielt zu haben, innere Stimmen werden laut, um vom Widerstand gegen Gott abzumahnen. Der Ausgang des Kampfes zeigt sich wiederum auf religiösem Gebiet; er ist der durch das Schicksal des Ödipuskomplexes vorherbestimmte: völlige Unterwerfung unter den Willen Gott-Vaters, der junge Mann ist gläubig geworden, er hat alles angenommen, was man ihn seit der Kindheit über Gott und Jesus Christus gelehrt hatte. Er hat ein religiöses Erlebnis gehabt, eine Bekehrung erfahren.

Das ist alles so einfach und so durchsichtig, daß man die Frage nicht abweisen kann, ob durch das Verständnis dieses Falles etwas für die Psychologie der religiösen Bekehrung überhaupt gewonnen ist. Ich verweise auf ein treffliches Werk von Sante de Sanctis (La conversione religiosa, Bologna 1924), welches auch alle Funde der Psychoanalyse verwertet. Man findet durch diese Lektüre die Erwartung bestätigt, daß keineswegs alle Fälle von Bekehrung sich so leicht durchschauen lassen wie der hier erzählte, daß aber unser Fall in keinem Punkte den Meinungen widerspricht, die sich die moderne Forschung über diesen Gegenstand gebildet hat. Was unsere Beobachtung auszeichnet, ist die Anknüpfung an einen besonderen Anlaß, der die Ungläubigkeit noch einmal aufflackern läßt, ehe sie für dies Individuum endgültig überwunden wird.

Bemerkungen zu Freuds „Zukunft einer Illusion"

Von

Theodor Reik (Wien)

Dieses im Dezember 1927 in der erweiterten Vorstandssitzung der „Wiener Psychoanalytischen Vereinigung" als Einleitung einer Diskussion gehaltene Referat Reiks über das einen Monat vorher erschienene Buch Freuds ist zuerst in Band XIV (1928) der „Imago" veröffentlicht worden.

Es soll nicht ein Referat des gedanklichen Inhaltes der Freudschen Schrift gegeben werden, sondern eine Erörterung der Hauptthemen. Der Referent glaubt nicht, daß seine Aufgabe in der Wiedergabe dieser Gedanken liegt. Vergleichsweise gesprochen: er will nicht die Melodie reproduzieren, sondern Begleitmusik machen.

Verfolgt man bei der wiederholten Lektüre den Gang der Freudschen Schrift, so heben sich drei große Teile deutlich heraus: der eine beschreibt die Kulturbedingungen, der zweite diskutiert die Religion, der dritte gibt das Bild einer künftigen Kultur. Man meint zu bemerken, daß der erste Teil ursprünglich den Hauptakzent trug, daß er anfänglich breiter ausgeführt werden sollte. Eine Stelle im Verlaufe der weiteren Diskussion scheint die Richtigkeit dieser Vermutung zu bekräftigen. Man erkennt aber auch, mit welcher Vorsicht und Voraussicht alles vorbereitet wurde, um den Hauptteil von dem umfassenderen abzugrenzen, wie kunstvoll und doch wie natürlich alles zu der Behandlung jener Probleme drängt, die der Autor hier geben will. Von dem bedeutungsvollen Auftakt an, dem Wunsche, etwas von den ferneren Schicksalen unserer Kultur zu erfahren, über den Versuch, die allgemeine Kultursituation insbesondere von psychologischen Gesichtspunkten aus zu charakterisieren, der Berücksichtigung der Bedingungen, unter denen Kultur möglich ist, der psychologischen Kennzeichnung der Verzichte, Verbote, Entbehrungen und Entschädigungen, welche durch die Kultur notwendig werden, bis zum Hinweis auf das bedeutsamste Stück des psychischen Inventars einer Kultur, ihrer religiösen Vorstellungen, reicht die weitgespannte Einleitung des Buches, sozusagen der erste

Satz, wenn man es symphonisch zu gliedern versuchte. Es ist hier Freud geglückt, ein umfassendes psychologisches Bild der Kulturbedingungen zu geben, das mit besonderer Klarheit und Eindringlichkeit gesehen ist und gleich einem Relief in die Schichtenbildungen einer Kultur Einblick gewährt. Hat „Totem und Tabu" die analytische Zurückführung der großen Kulturinstitutionen gezeigt, so wird hier ihre psychologische Charakterisierung gegeben. In dieser Einleitung, diesem umfassenden, ruhevoll gesehenen Bild des Kulturganzen, werden künftige Betrachter vielleicht das bedeutungsvollste Stück der Freudschen Schrift erkennen, nicht in der Diskussion der religiösen Fragen, die dann keine Fragen mehr sein werden. Mag sich die Erörterung, die am Ewig-Heutigen hängt, jetzt auch gierig auf die Stellung Freuds zu den religiösen Problemen stürzen, unser Urteil wenigstens ist von dem rasch verrauschenden Lärm solcher Aktualität unabhängig. Wir fürchten auch keineswegs, uns in Gegensatz zu den Anschauungen, welche das Buch bei Analytikern und Nichtanalytikern zu erregen scheint, zu setzen, wenn wir behaupten, daß dieses in seiner Fülle und Tiefe außerordentliche Einleitungsstück einmal als der wertvollste Teil des Freudschen Buches angesehen werden wird. Ein Vergleich mit der vorletzten Schrift Freuds liegt nahe. Worin liegt ihr besonderer Wert, das, was nach zwanzig, nach fünfzig Jahren als ihr Bedeutungsvollstes betrachtet werden wird? Etwa in der Diskussion der Laienfrage? Etwa in der scharfsinnigen Begründung und Erörterung eines bestimmten Standpunktes? In den theoretischen Erwägungen zu diesem Problem? Mit nichten. Sondern darin, daß nie vorher mit solcher Klarheit und solcher Eindringlichkeit, mit so tiefem Blick, der alles überschaut, doch nichts übersieht, das Wesen der Analyse in allen ihren wesentlichen Zügen dargestellt wurde. Wie hervorgehoben, ist jener kleine Sprung, der zu zeigen scheint, daß der Autor ursprünglich weitergehende Pläne hatte, unter anderen den Plan, die Kulturillusionen im allgemeinen zu diskutieren, noch deutlich. Die Komposition des Ganzen, die von der Darstellung der umfassenden Kulturprobleme sich zur Erörterung einer Einzelfrage einer Kultur verengt, ist bewundernswert.

Der Hauptteil beginnt mit der Frage nach der besonderen Natur der religiösen Vorstellungen und enthält zunächst nichts, was uns nicht schon durch andere Schriften Freuds bekannt geworden wäre.

Sogar das Moment der infantilen Hilflosigkeit in der Genese der Religion, das jetzt psychologisch gewürdigt erscheint, findet sich in der „Leonardo"-Studie diskutiert.

Was nun folgt, ist ein Dialog, geführt mit der ganzen Gesprächskunst und dem Scharfsinn, die wir aus der unmittelbaren Gegenwart kennen, Argument gegen Argument. Ein Gegner wird eingeführt, der den Gedankengängen des Autors folgt, sie ergänzt, ihnen widerspricht. Wir kennen diesen Gegner, diesen Widersacher und Widersprecher, nicht nur aus einer früheren Schrift Freuds. Dieser Gegner war nicht immer personifiziert; er war immer da. Wir haben es bei Freud immer beobachtet, dieses Vorwegnehmen von Einwürfen, dieses antizipierte Widerlegen von Argumenten, diese erneute Selbstprüfung und Selbstbehauptung, und haben diese Züge immer als Zeichen strenger Selbstkritik betrachtet. Der Dialog, der nun folgt, macht es notwendig, die Art meines Berichtes zu ändern. Der Leser wird von jetzt an nämlich zum Zuhörer, zum Zuhörer einer wissenschaftlichen Diskussion, und er fühlt oft genug die Versuchung, sich nicht mit dieser Rolle zufrieden zu geben, er spürt manchmal den Wunsch, hier den Gegner zurückzuweisen, dort selbst ein Argument in die Diskussion zu werfen oder eine Frage zu stellen. Wir sind heute in einer singulären Situation. Der Leser hat die Lektüre des Buches beendet und ist nun auf die Gedanken angewiesen, die sich daran knüpfen. Wir sind besser daran, wir können die Diskussion fortsetzen, sie erweitern, nach bestimmten Richtungen führen und fühlen uns für diese Gelegenheit dankbar. Wir wollen von dieser Erlaubnis ausgiebig Gebrauch machen, und wäre es auch nur, um den einen Partner noch mehr zum Sprechen zu bringen, ihn zu weiteren Ausführungen zu reizen.

Verweilen wir noch einen Augenblick bei der Person des Gegners. Der Gesprächspartner ist wie immer ein sehr gebildeter Intellektueller von hohem moralischen Niveau, der Vernunft zugänglich und starken Gefühlen nicht verschlossen. Immerhin, wir wollen unseren Eindruck nicht verbergen, als habe Freud dieses Mal seinen Gegner etwas stiefmütterlich behandelt. Es gab andere Einwürfe, es waren wohl auch noch andere Fragen aufzuwerfen. Es hätte vielleicht Gegner adäquaterer Art gegeben; dort, wo es wirklich Gegner der vorgetragenen Anschauung gibt. Ich könnte mir etwa als Gegner

einen jener geistvollen katholischen Priester denken, mit denen eine Diskussion oft genug einen Genuß bedeutet, Männer voll Lebenserfahrung, von einer eigenartigen Feinheit des Geistes, erwachsen in der strengen Logik, wie sie die Beschäftigung mit der Lehre des Thomas von Aquino verleiht. Die Partner des Gespräches bei Freud sind einander an einem bestimmten Punkte ihrer Diskussion ganz nahe, kein Abgrund der Anschauungen trennt sie mehr. An einer Stelle heißt es, daß ihr Gegensatz nur ein zeitweiliger und kein unversöhnlicher sei. Die Diskussion mit einem dogmatisch geschulten Priester würde anders enden: in einem Gegensatz von unversöhnbarer, ja hoffnungsloser Art. Aber vielleicht lag es gerade in der Absicht Freuds, einen solchen weltlichen Kulturträger, etwa einen Gelehrten, als Typ des Gegners aufzustellen. Wir dürfen ihm da nicht vorgreifen. Aber es ist notwendig, darauf hinzuweisen, daß sich auch da die Diskussion wesentlich anders abgespielt hätte. Die Stellung des Gebildeten unserer Zeit zu den religiösen Problemen ist durchaus unaufrichtig; sie kann auch durch Diskussion nicht korrigiert werden. Ich behaupte, daß die Kulturmenschheit, strenge gesagt, die intellektuelle Oberschicht, jene eigenartige Schamhaftigkeit und Unaufrichtigkeit, die sie auf dem Gebiete der Sexualität und des Geldes zeigt, auch auf dem ihrer religiösen Bedürfnisse aufweist, ja daß sie dort oft sogar schwerer auffindbar und aufzeigbar ist. Der Fromme und der Freigeist sind oft keineswegs voneinander so verschieden, als es den Anschein haben mag. Ihre Unaufrichtigkeit kann von verschiedenen Standpunkten aus oft genug die gleiche sein. Der Fromme glaubt und macht sich nicht viel Gedanken über seinen Glauben, der Freigeist aber macht sich nicht viel Gedanken über seinen Unglauben, weil er sich überhaupt nicht viel Gedanken macht. Man kann jene eigenartige Stellung zur Religion am besten charakterisieren, wenn man sagt, die meisten gebildeten Menschen glauben nicht an Gott, aber sie fürchten ihn. Die Wissenschaft verkündet zwar, Gott sei tot, aber er lebt unterirdisch weiter. Hier nun muß die Forschungsarbeit der Analyse einsetzen: man muß diesen Toten exhumieren und sich davon überzeugen, daß er wirklich tot ist. „*Ce sont les morts qu'il faut qu'on tue.*" In Wahrheit ist es so, daß ein offizieller Unglaube sehr wohl neben einem inoffiziellen Glauben bestehen kann.

Es sei auch hier auf das Nebeneinander von Erkennen durch Denkarbeit und durch Erlebthaben verwiesen, wie es gerade in diesem Buche Freuds an bestimmter Stelle hervorgehoben wird. Jene unbewußte Unaufrichtigkeit in bezug auf die Religion würde eben den Verlauf der Diskussion mit dem Partner anders gestalten. Jener Gegner würde vermutlich die meisten Argumente und Beweisführungen Freuds anerkennen, sich selbst als Atheisten bekennen und doch unbewußt an dem verleugneten Glauben festhalten. Es wäre besonders schwer, ihn zu überzeugen, weil er anscheinend der gleichen Meinung ist, genau wie manche Zwangsneurotiker in der Analyse, welche alle Resultate der analytischen Arbeit völlig anerkennen, um dennoch an ihrer Krankheit festzuhalten. Freud versichert, er selbst halte sein Unternehmen für ungefährlich und harmlos, er weist auf die Reaktionen hin, die sein Buch hervorrufen wird, sowie auf die Reaktionen, welche es in bezug auf die Psychoanalyse haben dürfte. Wir fühlen hier zum erstenmal die Versuchung, uns in die Diskussion zu mischen und zu sagen: „Wir meinen, Sie täuschen sich in der Annahme über die Wirkungen des Buches. Niemand wird jene unwilligen Reaktionen dagegen zeigen, niemand Ihnen destruktive Tendenzen oder gar mangelnden Idealismus vorwerfen. Das Buch wird sogar in jenen Ländern des Puritanismus übersetzt werden und die meisten Gebildeten werden Ihnen rückhaltlos zustimmen."

Im Laufe der wenigen Wochen seit Erscheinen der Freudschen Schrift habe ich nun die verschiedenartigsten Einwände gegen sie gehört, keinen vom religiösen Standpunkt. Ich bin bereit, ihnen allen zu widersprechen und nur die Einwände von religiöser Seite gelten zu lassen. Diese widersprechen sich ja selbst. Der erste Einwand weist darauf hin, daß die Religion heute nur eine geringe Rolle spielt und ihre Bedeutung im Seelenleben von Freud übertrieben werde. Ich glaube dies nicht, sondern meine sogar, daß die Bedeutung der Religion im unbewußten Seelenleben von der Analyse noch nicht genügend gewürdigt und erforscht wurde. Der Einwand meint, die Argumentation Freuds sei im Geiste des achtzehnten Jahrhunderts gehalten, sei eine direkte Fortsetzung der damaligen Aufklärungsbestrebungen und somit *vieux jeu.* Bemerken Sie vor allem, daß hier der analytischen Betrachtungsweise Mangel an Originalität vorgeworfen wird — wer hätte dies je vorausgesagt? Der gewöhnliche

Vorwurf war der umgekehrte. O *quae mutatio rerum!* Nun, Freud hat nachdrücklich darauf hingewiesen, daß ähnliche Anschauungen wie die von ihm vertretenen von großen Männern oft und in prägnanter Form geäußert wurden. Der Einwurf trifft übrigens keineswegs das Ziel: welch ein Unterschied zwischen dem leidenschaftlichen „*Écrasez l'infâme*" Voltaires, den mokanten, aufklärerischen Sätzen der französischen Enzyklopädisten und der ruhigen, sachlichen Argumentation Freuds. Und wo findet sich in der Aufklärungsliteratur des achtzehnten Jahrhunderts eine pychologische Ableitung der religiösen Vorstellungen, wo ihre analytische Auflösung und die Würdigung des realen Kernes, den sie verbergen? Wie jener erste Einwand geht auch der zweite von Leuten aus, die vorerst anscheinend völlig mit Freuds Anschauungen über Religion einverstanden sind. Sie akzeptieren die Ausführungen Freuds, aber dann weisen sie auf die metaphysischen Werte der Religion hin, behaupten, daß sie in symbolischer Form die transzendente Wahrheit enthalte und sagen, daß in ihr das Absolute erscheine. Das Argument bringt das Abgewiesene wieder durch eine Seitentür in die Diskussion zurück, denn was hier als das Transzendente oder das Absolute erscheint, ist die verkleidete, verflüchtigte, intellektualisierte Religion, deren man sich in ihrer wahren Gestalt schämt. Im übrigen kann man über das Transzendente beliebige Behauptungen aufstellen, weil sie keines Beweises bedürfen und ihrer Natur nach keinen zulassen. Diese Gegner wissen genau alles über die transzendenten Dinge, was man seit jeher gewußt hatte, das heißt nämlich: nicht das Mindeste.

Der letzte Einwand erkennt die Folgerichtigkeit der Freudschen Gedanken ebenso an wie die früheren, aber er bestreitet die Berechtigung, Erkenntnisse, die aus der individuellen Analyse gewonnen wurden, auf das kollektive Seelenleben zu übertragen. Das Schlagwort dieses Einwandes wird durch den Hinweis auf die Methodologie gegeben. Die Analyse hat es oft diskutiert, welche Vorsichten in der Übertragung psychologischer Forschungsresultate vom Individuum auf völkerpsychologisches Gebiet zu beachten sind, welchen Beschränkungen solche Übertragung unterliege und welche heuristische Berechtigung sie doch besitzt. Wir wollen den Wert methodologischer Erwägungen gewiß nicht in Abrede stellen, aber

es wird langsam klar, daß Methodologie die bisher beste wissenschaftliche Ausrede ist, keine Forschungsarbeit leisten zu müssen. Niemals früher war es möglich, sich so vorwurfslos der bequemsten Gedankenlosigkeit hinzugeben als heute, da man philosophischen Laien durch die Behauptung imponieren kann, man sei mit methodologischen Erwägungen beschäftigt. Methodologie, so heißt heute jede Flucht vor einer unzweideutigen Aussage; Methodologie ist die bequemste Abbreviatur der gedanklichen Sterilität.

Ich habe diese Einwände hier vorgebracht, weil sie die Stellung eines großen Teiles der Gebildeten zu den religiösen Problemen zeigen. Allen gemeinsam ist die Verschiebung der Frage auf ein Nebengeleise. Wenn Sie genau zusehen, so entsprechen alle diese Einwände einigen typischen Abwehrreaktionen, die wir in der Analyse kennen lernen. Der erste, der die Religion nicht für so wichtig findet, ist durchaus jenem Bagatellisierungsmechanismus der Abwehr gleichzusetzen, der zweite, der die Metaphysik in den Vordergrund schiebt, entspricht der zweifachen Überzeugung in der Zwangsneurose. Der dritte Einwand, der die methodologischen Gesichtspunkte betont, repräsentiert die Vorluststufe der Gedankentätigkeit; er ist eine Art wissenschaftlichen Grübelzwanges, der jede Forschung durch Hinausschieben der wesentlichen Aktion unmöglich macht. Allen diesen Einwänden aber gemeinsam ist, daß sie vorerst die Gedankengänge Freuds akzeptieren. Keiner jener Gebildeten, von denen diese Einwände stammen, hat sich auf den Standpunkt des Gläubigen gestellt; aber jeder stand unbewußt darauf.

Die Gefahr in der Aufnahme der Freudschen Schrift liegt also nicht etwa in dem offenen affektiven Widerstand, sondern, wie ich fürchte, anderswo; paradox gesagt, gerade in jener beiläufigen ersten intellektuellen Zustimmung, die gleichsam als Schutzwall des Widerstandes fungiert. Die Zustimmung wird hier gegeben, um keine Konsequenzen ziehen zu müssen. Das will aber besagen, daß das Buch nichts vermögen wird gegen die gedankliche Indolenz und die innere Unaufrichtigkeit, welche unausrottbar unsere Gesellschaft regieren. Wir sind gerade in der Diskussion religiöser Probleme. Ist es da unangemessen, wenn ich Sie an das Wunder der Fischpredigt des heiligen Antonius erinnere, wie es die fromme Legende erzählt und „Des Knaben Wunderhorn“ schlicht berichtet? Der

Heilige findet die Kirche leer und begibt sich zu den Fischen, ihnen zu predigen: die Karpfen kommen gezogen, die Hechte, die Stockfische, Krebse, Schildkroten

„... sonst langsame Boten
Steigen eilig vom Grund,
Zu hören diesen Mund.
Kein Predigt niemalen
Den Stockfisch so g'fallen;
Fisch' große, Fisch' kleine,
Vornehm und gemeine,
Erheben die Köpfe
Wie verständ'ge Geschöpfe."

Und dann jener Schluß, von den F-Dur-Klängen Mahlers kraftvoll und bitter illustriert:

„Die Predigt geendet,
Ein jeder sich wendet.
Die Hechte bleiben Diebe,
Die Aale viel lieben,
Die Krebs' geh'n zurücke,
Die Stockfisch' bleib'n dicke,
Die Karpfen viel fressen,
Die Predigt vergessen.
Die Predigt hat g'fallen,
Sie bleiben wie allen."

Ein anderer Punkt scheint mir in unserem Kreise der Diskussion bedürftig: Freud betont, daß die Analyse eine parteilose Forschungsmethode ist, die gewiß auch die Verteidiger der Religion anwenden können, um deren affektive Bedeutung zu würdigen. Wir alle stimmen dem sicherlich bei. Allein die Sachlage ändert sich, wenn es sich um die analytische Praxis handelt, und sie ändert sich, wenn es sich darum handelt, den Wahrheitsgehalt der Religion zu prüfen. In der analytischen Praxis des Priesters vermengen sich Ansprüche aus der geistlichen Seelsorge mit denen der weltlichen, die Ziele verschieben sich, die Gesichtspunkte erfahren allmählich eine Änderung, es ergeben sich widerstreitende Aufgaben und die Analyse bezahlt unstreitig die Kosten. Viele Priester haben unleugbar ein weitgehendes Verständnis für die Analyse gezeigt, daneben den unbeugsamen, wenngleich klug verhüllten Willen, sie in den Dienst der alleinseligmachenden Kirche zu stellen. Für das erste danken wir

ihnen, für das zweite danken wir. Jeder, der die bezügliche Literatur verfolgt, weiß, daß die Kirche sich anschickt, sich die Psychoanalyse einzuverleiben. Es kann aber nicht geleugnet werden, daß die Religion zu den stärksten Verdrängungsmächten gehört und solche religiöse Verwertung der Analyse sie in den Dienst der Verdrängungstendenzen stellt. Wir können in der analytischen Praxis bei Zwangsneurosen häufig beobachten, daß ein Stück neuerworbenen Wissens nicht nur vom Patienten in sein System aufgenommen und oft sehr sinnvoll verwoben wird, sondern sogar zu dessen Ausbau verwendet wird. Nun, dies ist genau das, was die religiös verwendete Analyse macht.

Jene Toleranz auch gegen die religiöse Anschauung in allen Ehren, aber es ist eher zu besorgen, daß sie nicht dem abweichenden Standpunkt gewährt wird. Einer unserer Berliner Kollegen verkündete in einem unlängst erschienenen Buche, der Analyse wie der Religion sei der Glaube an das Gute gemeinsam, beide zeigen, wie mächtig und wie erfolgreich das Gute in uns ist. Dagegen ist sicher nichts einzuwenden, es sei denn, daß man den entgegengesetzten Standpunkt ebensowohl mit der Analyse vereinen kann. Jemand könnte sich etwa zu dem Glauben an eine Weltordnung bekennen, derzufolge das Gute unnachsichtlich bestraft wird, während das Böse seinen Lohn in sich selbst trägt. Sieht der verehrte Kollege im Verlaufe des Menschenschicksals deutlich den Finger Gottes, so werden wir kaum daran zweifeln können, aber schüchtern hinzufügen, daß die Richtung, in die jener *digitus paternae dextrae* weist, äußerst undeutlich ist.

An einer anderen Stelle der Diskussion würden wir gerne den Autor ergänzen. Er verweist darauf, daß die Religion auch dazu benützt werde, nach der Buße frei sündigen zu können. Russische Innerlichkeit hat sich zur Folgerung aufgeschwungen, man müsse sündigen, um der göttlichen Gnade teilhaftig zu werden. Allein dies ist nicht nur die Anschauung bestimmter russischer Typen; ganz im Anfange des Christentums gab es viele gnostische Sekten, z. B. die Kainiten, die Karpokratianer u. a., deren Verachtung des Fleisches so weit ging, daß sie zu der Konsequenz gelangten, man müsse allen seinen Lüsten folgen, um das Fleisch zu töten. Auf den Scheiterhaufen des Mittelalters verbrannte manches Mädchen, das von einem

Geistlichen angeklagt war, daß es in sündhafter Eitelkeit zu sehr auf den Besitz des Hymens Wert legte und das schätzte, was angesichts des ewigen Seelenheiles keinerlei Wertschätzung verdiene. Die gütige Mutter Kirche hat es oft betont, daß Askese sündhaft und es frevelhafter Hochmut sei, sich von dem ewigen Fluch des Fleisches loslösen zu wollen, der nach Gottes unerforschlichem Ratschluß seit Adams Tagen über die Menschheit verhängt sei. Wir erkennen, wie hier die Religion darauf besteht, daß gesündigt werde, und bekennen voll Inbrunst: *Extra ecclesiam non est salus.*

Die Diskussion der Zukunft der Religion und ihrer langsamen schicksalsmäßigen Zersetzung ist bei Freud so klar und so eindrucksvoll, daß wir auf diesen Teil der Erörterung nur hinweisen wollen. Es gibt da einige Sätze, die in ihrer kompromißlosen Entschlossenheit, ihrer monumentalen Wucht, ihrer lapidaren Unbedingtheit an den Anfang der Beethovenschen C-Moll-Symphonie erinnern. So pocht das Schicksal an die Pforte einer Kultur.

Wir wenden uns dem letzten Teil des Freudschen Buches zu, der in uns oft den Wunsch rege macht, an der Diskussion teilzunehmen. Er beschäftigt sich, wie Sie wissen, mit der Zukunft, wie sie sich nach dem Ausscheiden der Religion aus dem Kulturzusammenhange ergeben dürfte. Das psychologische Ideal, der Primat des Intellekts, wird aufgerichtet werden, die Erziehung zur Realität setzt ein; der Mensch dieser Zukunft wird die großen Schicksalsnotwendigkeiten eben mit Ergebung ertragen und auf alle Illusionen verzichten.

Wir stehen auch hier keineswegs auf dem Standpunkte des Gegners, wir erkennen Bedeutsamkeit und Folgerichtigkeit der Freudschen Gedankengänge, aber wir wollen unseren Skeptizismus nicht verbergen. Es ist kein „Nein", das wir ihnen entgegensetzen, sondern jenes „*Je doute*" im sanften Sinne Renans. Wir würden sagen: „Wir glauben mit Ihnen, daß die Religion zum Untergang bestimmt ist, ihre Zeit ist abgelaufen, aber erlauben Sie, daß wir daran zweifeln, daß der Mensch kapabel ist, sein Leben ohne Illusion zu leben. Die Erziehung zur Realität ist gewiß ein Ziel, aufs innigste zu wünschen, aber die hervorstechendste Eigentümlichkeit der Realität ist ihre Unerfreulichkeit. Insgeheim fühlen wir: Realität ist das, was der Andere anerkennen sollte. Die religiöse Illusion wird verschwinden, aber eine andere wird an ihre Stelle treten. Jener Primat des

Intellekts, den Sie vorhersehen, wäre doch in Wirklichkeit nur ein oberflächlicher, im Tiefsten würden die Menschen doch von ihren Triebwünschen gelenkt werden. Es ist möglich, wir leugnen es nicht, daß vielleicht die Wissenschaft einmal über die Menschen herrschen wird, aber auch dann wird sie doch nur über Menschen herrschen, das heißt über wenig verständige, ihren Trieben unterworfene, schwache und unbeständige Wesen, die niemals aufhören werden, nach vergänglicher Lust zu streben. Auch dann werden die Menschen beten: ‚Herr, gib uns unsere tägliche Illusion!' Ihre Erfahrung hat Ihnen sicher gezeigt, daß die Wissenschaft die Menschen, die sie betreiben, nicht besser, nicht geduldiger, nicht glücklicher macht, nicht einmal weiser. Die Wissenschaft ist ja nicht identisch mit den Wissenschaftlern. Darf ich an eine Stelle aus Ihren Schriften erinnern, die zeigt, daß Ihnen diese Anschauung keineswegs so ferne liegt? ‚Wenn eine andere Massenbildung an die Stelle der religiösen tritt, wie es jetzt der sozialistischen zu gelingen scheint, so wird sich dieselbe Intoleranz gegen die Außenstehenden ergeben und wenn die Differenzen wissenschaftlicher Anschauungen je eine ähnliche Bedeutung für die Massen gewinnen könnten, würde sich dasselbe Resultat für diese Motivierung wiederholen.' Die Herrschaft der Vernunft war schon einmal aufgerichtet; ihre Begleitmusik hieß ‚*Ça ira*' und zu ihrer Glorie fielen einige tausend Menschenköpfe unter der Guillotine. Der Primat des Intellekts wird höchstens dazu benützt werden, jene unterirdischen Wirkungen der Triebregungen geschickter zu verbergen und intellektuell zu verkleiden. Ich fürchte, die Herrschaft des Logos wird niemanden daran hindern, höchst unvernünftig zu sein. Sie überschätzen, wie ich fürchte, sowohl das Ausmaß als auch die Kraft der menschlichen Intelligenz. Sie ist von der des Tieres kaum wesentlich verschieden und in manchen Fällen erscheint solch ein Vergleich noch als eine Art niedriger Schmeichelei.

Doch jener Primat des Intellekts ist nur möglich, wenn sich in der Menschheit tiefgreifende Änderungen vollziehen. Sie haben betont, daß die menschliche Seele sicher seit den ältesten Zeiten eine Entwicklung durchgemacht habe und nicht dieselbe sei wie zu Anfang der Geschichte. Zu diesen Veränderungen rechnen Sie die Verinnerlichung des äußeren Zwanges, die Errichtung des Über-Ichs. Niemand wird diese Entwicklung leugnen, aber Entwicklung heißt nicht unbedingt

Fortschritt. Dem, was unserem subjektiven Ermessen als Fortschritt erscheint, folgen Rückschläge, Reaktionen, die alles Erreichte in veränderter Form wieder zerstören und aufheben. Der Gang der menschlichen Geschichte ist etwa mit dem eines Riesenpendels zu vergleichen, der hin- und zurückschwingt, sinnlos und zwecklos wie das Leben des Einzelnen. Der Skeptiker wird nicht einmal vor der Frage zurückschrecken, ob die Erstarkung des Über-Ichs wirklich ein so wertvoller Kulturbesitz ist und ob nicht gerade durch solche Verinnerlichung äußeren Zwanges ein Übermaß an Ichansprüchen gestellt wird, das entweder das Ich erdrückt oder allmählich zum destruktiven Triebdurchbruch treibt. In der Neurose zumindestens sehen wir, daß die Ansprüche des Über-Ichs den Einzelnen und somit Viele zum mindesten ebenso erfolgreich von der Kulturarbeit abhalten wie die Triebansprüche, mit denen sie sich oft genug verbinden. Es ist eben eine Frage der Proportionalität, die hier entscheidet. Das überstrenge Über-Ich ist nicht weniger grausam als der äußere Zwang; es hat ebensoviele Existenzen ruiniert und ebensoviele Morde auf dem Gewissen. Die Unterschiede sind keineswegs so tiefgehender Natur, als es zuerst den Anschein hat. Es ist dabei auch zu bedenken, daß die Triebimpulse durch solche Umwandlungen von äußerem Zwang in inneren in ihrer Intensität keineswegs abzunehmen brauchen, ja durch den Verdrängungsprozeß scheinen sie sogar an Intensität zu gewinnen. Ferner würden wir gerne darauf hinweisen, daß dem durch die Kulturentwicklung differenzierten und verfeinerten Organismus Reize geringerer Intensität denselben Schaden zufügen können, der in gröberen und in resistenteren Organismen erst durch überstarke Reize verursacht würde. Gottes Voraussicht hat es so gefügt, daß der Elefant Lasten tragen kann, welche den Rücken des Pferdes brechen würden. Für den Urmenschen wäre ein Nadelstich, was für den Menschen unserer Kultur schon wie ein Keulenschlag wirkt. Vielleicht würde der Mensch wirklich besser leben, hätte Er ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben."

In bezug auf die Entwicklungsmöglichkeiten verweist Freud auf das Beispiel der Frauen, die vielleicht unter der Herrschaft des sexuellen Denkverbotes in ihren intellektuellen Fähigkeiten beeinträchtigt wurden. Allein die Anderswertigkeit des Denkens der Frau braucht keine Minderwertigkeit zu sein. Wir wissen natürlich

aus der Analyse, daß die sexuelle Denkhemmung einen bedeutenden Einfluß auf die Funktionen der Gedankentätigkeit ausübt, aber es ist nicht ausgemacht, daß sie allein für die besondere Art der weiblichen Intelligenz verantwortlich ist. Vielleicht ist es auch hier so, daß die Frauen, die so viel erdnäher und in ihrem Denken der materiellen Realität so viel ergebener sind als wir, durch Besonderheiten ihrer psychophysischen Konstitution, letzten Endes also durch anatomische Verschiedenheiten daran gehindert werden, ihre Intelligenz in der übrigens keineswegs immer vernünftigen Art zu gebrauchen, wie es Männer tun. Es wird sicher Fromme und Ungläubige geben, die sich der Meinung des heiligen Hieronymus anschließen: „*Tota mulier in utero.*"

„Gestatten Sie mir noch für einige Minuten die Wohltat eines sanften Zweifels, der sich übrigens keineswegs darüber täuscht, wie wenig Bedeutsamkeit ihm selbst gegenüber Ihren Ausführungen zukommt. Lassen Sie mich also der Befürchtung Ausdruck geben, daß der Primat des Intellekts nicht nur an der im Tiefsten unveränderlichen Natur des Menschen scheitern wird, sondern auch an dem heftigen Widerstand, den er Bestrebungen dieser Richtung entgegensetzt. Sie haben uns klar gezeigt, daß die Religion so vieles behauptet, was sie nicht beweisen kann. Man muß indessen gerechterweise zugestehen, daß es auch hier Ausnahmen gibt. Die Religion versichert: „Selig sind die Armen im Geiste" und sie begnügt sich nicht mit der leeren Behauptung, viele ihrer Gläubigen liefern den glänzendsten Beweis für deren Richtigkeit. Es gibt darunter eine große Anzahl von Heiligen und solchen Frommen, die Gott besonders geliebt hat. Aber auch das Leben zeugt für die Wahrheit dieses Satzes: niemals werde ich den glücklichen, ja seligen Ausdruck eines Idioten auf einer psychiatrischen Klinik vergessen, von dem, ach, nur ein schwacher Widerschein auf dem Gesichte des behandelnden Arztes lag. Nein, ich glaube nicht, daß die Menschen zugunsten eines anderen Primates auf das Glück der Dummheit Verzicht leisten werden. Es gehört wie „*Liberté, égalité, fraternité*" zu den unveräußerlichen geheiligtesten Menschenrechten. Die Geschichte aller Länder, insbesondere die unseres geliebten Vaterlandes, beweist, daß die Menschen dieses Recht nötigenfalls mit den Waffen in der Hand zu verteidigen wissen werden."

Freud meint, daß die Stimme des Intellekts, obwohl leise, sich endlich doch Gehör verschaffen wird und dies wird nicht wenig bedeuten. Auch er sieht voraus, daß der Gott Logos nicht allmächtig sein wird. Aber ungleich dem Gegner braucht man darum doch nicht an der Kultur und an der Zukunft der Menschheit verzweifeln und das Interesse an Welt und Leben verlieren. Wir würden hier einzuwerfen wagen, daß dies auch dann nicht der Fall zu sein braucht, wenn man einer weniger optimistischen Ansicht über die Zukunft huldigt, denn unser Interesse an Welt und Leben ist nur zum geringsten Teile durch intellektuelle Faktoren erweckt. Es sind triebhafte, starke Strebungen, die es nähren. Selbst wenn man glaubt, daß nach uns die Sintflut kommt, kann unser Interesse am Leben stark sein — ja dann sogar besonders stark.

Dürfen wir unserem Eindrucke folgen und sagen, daß Freud in den ersten Teilen dieser Schrift Erkenntnis gegeben hat, im letzten eher Bekenntnis? Wir werden voll Bewunderung auch dieses Zukunftsbild, dessen Baustilgerechtigkeit eklatant ist, betrachten, aber es scheint uns weniger zwingend wie das früher Gesagte. Es ist übrigens zugestandenermaßen von subjektiven Faktoren abhängiger als das Übrige. Es ist nicht ausgeschlossen, daß es so kommen wird, wie Freud es beschrieben hat, aber es bleibt auffällig, daß sein Zukunftsbild so viele Züge aufweist, die unseren Wünschen nicht entgegengesetzt sind. Zeigt der Hauptteil der Freudschen Schrift die Zukunft einer Illusion, so werden wir mit nur geringerer Übertreibung sagen können, daß dieser letzte Teil eher die Illusion einer Zukunft zeigt.

Man könnte sich getrauen, ein anderes Zukunftsbild zu entwerfen und dabei doch der analytischen Voraussetzungen nicht entraten. Die menschliche Kultur ist in ihren wesentlichen Zügen wie eine Zwangsneurose aufgebaut; sie beginnt mit Reaktionsbildungen gegen die unterdrückten Triebstörungen. Je länger eine Kultur andauert, um so deutlicher gewinnen in diesem Konflikt die gebändigten Triebimpulse die Oberhand, desto entschiedener neigen sich die Wagschalen zu deren Gunsten. Wir können es am Untergang der antiken Kultur studieren, daß auf der einen Seite der Logos buchstäblich und wirklich als oberstes Prinzip erscheint, in Griechenland etwa durch Sokrates und die Lehre von der Sophrosyne charakterisiert, in Rom

durch den edlen Marc Aurel und durch die Stoa, auf der anderen Seite aber die lange abgewehrte Triebgewalt über die von der Vernunft zerbrochenen Schranken flutet und den Untergang dieser Kultur vorbereitet. Andere, in ihrer Vitalität ungebrochene Völker, ruhiger und sicherer ihren Instinkten folgend, von der Kultur weniger beleckt, im Kampfe mit den Verdrängungsmächten noch nicht zermürbt, geben dann dieser Kultur den Todesstoß. Das Spiel beginnt dann aufs neue, denn auch das, was hier neu entsteht, ist wert, daß es zugrunde geht. Nichts hindert uns anzunehmen, daß unserer Kultur dasselbe Los bevorsteht, daß auch die Kultur der Bewohner dieser kleinen Halbinsel Asiens in absehbarer Zeit zusammenbrechen wird und lebenskräftigere Völker von derberer Organisation ihr Ende bringen werden. Es ist eine Möglichkeit neben so vielen anderen und nicht unwahrscheinlicher wie andere. Wir erinnern uns zur rechten Zeit, daß auch Freud sein Zukunftsbild nicht etwa als Voraussage aufgefaßt wissen wollte, sondern als eine Gedankenfolge, die wert ist, ernsthaft erwogen zu werden. Er mahnt uns ausdrücklich, diese Gedanken nicht für mehr zu nehmen als sie sein wollen.

Die Zukunft ist uns verschlossen, wir arbeiten an unserem Kulturanteil wie die Hochschaftweber, welche den Teppich nicht sehen, an dem sie weben. Wir arbeiten daran, weil wir nicht anders können und — wir wollen es nicht leugnen — weil es uns Befriedigung gibt. Die letzte Weisheit bleibt: „*Cultivons notre jardin.*"

Die Analyse hat uns darauf hingewiesen, daß die Menschheit im Laufe ihrer wissenschaftlichen Entwicklung drei große Enttäuschungen durchgemacht hat. Vergleichen wir die Stellung, welche die *representive men* dieser großen drei Desillusionierungen gegenüber den religiösen Vorstellungen haben. Kopernikus, der bewiesen hatte, daß unser kleiner Planet wenig Anspruch darauf hat, als Mittelpunkt des Kosmos angesehen zu werden, schließt sein Hauptwerk mit einem schwärmerischen Hymnus an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, Darwin, der die Menschen zwang, auf den Titel der „Krone der Schöpfung" zu verzichten, konnte den religiösen Glauben neben der Deszendenztheorie sozusagen als Reservatgebiet behalten. Freud zeigt ihn als Illusion, die aus dem Kulturzusammenhang zurückgezogen werden sollte. Zur selben Zeit, da der gläubige, aber vorsichtige Kopernikus es nicht wagte, sein Werk zu publizieren, führte ein

freiheitsliebender Mann eine Bewegung, die Loslösung von dem kirchlichen Zwang forderte, soziale Rechtsgleichheit für alle Menschen verlangte, auf alle Tröstungen im Himmel verzichtete und dafür eintrat, daß unser Reich von dieser Welt sei. Sein schlichter, gerader und unkomplizierter Geist hatte jene tiefe Notwendigkeit noch nicht erfaßt, derzufolge, nach den Worten von Anatole France, „das Gesetz in seiner majestätischen Gleichheit es Reichen und Armen verbietet, unter Brücken zu schlafen und Brot zu stehlen". Wegen seiner unzweckmäßigen Gedanken wurde er von den Stützen von Thron und Altar niedergeschlagen wie ein toller Hund. Nur scheinbar hat sich seit jenen vierhundert Jahren Wesentliches geändert, in Wirklichkeit leben wir in derselben geistigen Unfreiheit. Durch diese vier Jahrhunderte aber leuchten die Worte, die ich auf dem Schwerte Florian Geyers eingraviert sah und die als Motto auch über dieser Schrift Freuds stehen könnten: *„Nulla crux, nulla corona."*

Ist Psychoanalyse eine Weltanschauung?

Von

Dr. Siegfried Bernfeld (Berlin)

Aus der „Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik".

Wer die Psychoanalyse mehr als oberflächlich kennt, darf füglich erstaunt sein, daß das bündige „Nein" auf diese Frage von niemandem geglaubt wird. Nachdrücklich hat Freud, der es doch eigentlich wissen müßte, seine Psychoanalyse als Heilbehandlung, als Forschungsmethode und als Summe von Ergebnissen wissenschaftlichen Nachdenkens über seelische Tatsachen hingestellt. Die Feinde und auch viele Freunde der Psychoanalyse bleiben bei ihrer Überzeugung, daß diese Freudsche Lehre mehr sei als Wissenschaft, daß sie Philosophie, Weltanschauung, Religion sei oder doch werden wolle. Es mag sich daher empfehlen, die Tatsache anzuerkennen, daß es neben der Freudschen Wissenschaft Psychoanalyse noch eine „Psychoanalyse" gibt, die Weltanschauung mindestens sein möchte.

Aus dieser Anerkennung ergibt sich vielleicht die Möglichkeit einer wirksameren Widerlegung oder Bekämpfung. Denn offen sei es einleitend gestanden, die „Weltanschauung Psychoanalyse" ist ein unsympathisches und gefährliches Ding, vor dem der Kreis psychoanalytischer Pädagogen möglichst geschützt bleiben möge!

Es ist also „etwas dran" an dem Ruf nach der Weltanschauung Psychoanalyse, an der Behauptung, die Psychoanalyse sei mehr als eine „gewöhnliche Psychologie". Richtig ist: Niemand nimmt die Ergebnisse der Psychoanalyse so zur Kenntnis, wie man andere naturwissenschaftliche Forschungsresultate als anregende, meinethalben sogar als aufregende, neue Einsichten in das Gebäude (gelegentlich Labyrinth) seines Wissens einordnet. Die Psychoanalyse drängt jeden, ein recht beträchtliches Stück Welt nicht nur neu zu *sehen*, sondern auch neu zu *werten*, und in dieser neu gesehenen, neu gewerteten Welt auch neuartig zu handeln. Man muß zwar zugeben, daß, je älter die Psychoanalyse wird, um so weniger sie den Adepten mit diesem Affekt des Neuorientiertseins entläßt. „Hemmung, Symptom und Angst", obzwar es tiefere, geschlossenere Einsicht vermittelt, *wirkt* weniger zentral auf Werten und Handeln, als etwa die „Studien über Hysterie" oder die „Traumdeutung" oder „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie". Aber da ja doch das eindringende Studium mit den älteren Werken beginnt, da ferner die geringere weltanschauliche Wirkung der letzten Freudschen Schriften daher rührt, daß die Freudsche Lehre bereits seit drei Jahrzehnten wirkt und in der Öffentlichkeit ein Bekanntheitsgefühl hinterlassen hat, ist die Psychoanalyse tatsächlich *mehr* als sie sein will. Sie ist eine wissenschaftliche Entdeckung, die *weltanschauliche Wirkungen* hatte und fortdauernd noch hat.

Die Psychoanalyse ist bei weitem nicht die erste wissenschaftliche Lehre, der dieser Charakter zukommt. Darwins höchst spezielle, fachwissenschaftlich-biologischen Aufstellungen über die Entwicklung der Arten, die rein theoretischen Annahmen der Physik über Atome, die Arbeitshypothese einer physiologisch-psychologischen Schule, nach der seelische Erscheinungen von körperlichen Vorgängen erzeugt werden, solche nichts als wissenschaftliche Theorien oder Entdeckungen sind doch, um ein Beispiel zu geben, weit über ihren fachlichen Wert hinaus zu Weltanschauung geworden, haben die

Weltanschauung des Materialismus entwickeln helfen. Der Materialismus besteht weiter, auch nachdem einige jener wissenschaftlichen Aufstellungen als falsch erwiesen wurden. Der Materialismus ist d a r u m nicht falsch, denn Weltanschauungen können mit den Begriffen richtig und falsch nur sehr indirekt gewertet werden. Der Materialismus gilt zwar nicht mehr viel in „modernen" Kreisen der Philosophie, er ist aber als Weltanschauung weiter proletarischer Kreise heute noch eine gesellschaftliche Tatsache von Belang. Ganz ähnlich wirkt die Psychoanalyse, ohne Weltanschauung zu sein, auf jene — über die Sphäre der Wissenschaft hinausreichenden — geistigen Strömungen ein, die sich vor unseren Augen als „Weltanschauungen" zu gesellschaftlichen Tatsachen verdichten.

Die Wissenschaft als Ganzes ist ein Gebilde von hoher sozialer Bedeutung, aber Denkweisen, Fakten, Hypothesen, die innerhalb ihrer von größtem Belang sind, können ohne eigene gesellschaftliche Bedeutsamkeit bleiben; während manche wenig belangvolle Tatsache zu beträchtlicher gesellschaftlicher Bedeutsamkeit gelangen kann. Da ist etwa die Unterscheidung der Brachycephalen (Breitschädeln) von den Dolichocephalen (Langschädeln) eine, wenn ich recht Bescheid weiß, überaus harmlose Ecke der S c h ä d e l w i s s e n s c h a f t; welche gesellschaftliche Bedeutung hat sie als S c h ä d e l - W e l t a n s c h a u u n g im deutschen Nationalismus (antisemitischer, völkischer Prägung) erlangt! Auch die Psychoanalyse verdankt ihre gesellschaftliche Bedeutsamkeit nicht primär der wissenschaftlichen Bedeutung ihrer Ergebnisse, sondern ihrem Forschungsgegenstand und den — wäre es sogar bloß vermeintlichen — Resultaten ihrer Forschung. Wenn die Fachkollegen Freud bei seinen anfänglichen Bemühungen auslachten oder totschwiegen, sich aber statt ihrer das Laienpublikum seiner Anschauungen bediente, und in steigendem Maße die Psychoanalyse in Dichtung, Literatur, Journalistik, Gesellschaftskritik und -reform, ja, in die Diplomatie, in den Sprachgebrauch und das allgemeine Wissen unserer Zeit übergegangen ist, indes sich Psychiatrie und Psychologie heute noch gar sehr um die „wissenschaftliche Kritik" der Psychoanalyse bemühen, so kommt dies daher, daß schon vor Freud geistige Strömungen vorhanden waren, die in seinen Formulierungen ein brauchbares Stück zur Fundierung und Agitation ihrer Anschauung fanden, deren welt-

anschauliche Wertungen den Freudschen Behauptungen von vornherein günstig waren. Wenn andererseits die Psychoanalyse so erbittert bekämpft wurde und wird, so geschieht das eben wegen dieser ihrer Brauchbarkeit für weltanschauliche, geistige, kulturelle, politische Strömungen, denen die Gegnerschaft in Wahrheit gilt, einerlei, ob sich die Feindschaft in weltanschauliches oder in pseudowissenschaftliches Gewand kleidet.[1]

Aus Freuds ersten Schriften konnte man herauslesen: 1) Die Unterdrückung des Sexualtriebes erzeugt Neurosen. 2) Der Sexualtrieb ist als sublimierter Anteil an den höchsten Schöpfungen menschlichen Geistes beteiligt. Daraus konnte gewonnen werden: ein Argument gegen die bestehende bürgerliche Sexualmoral (1890 bis 1900); eine Rehabilitierung und Neuwertung der Sexualität als heiliger, mächtiger Naturkraft im Gegensatz zu aller christlich-asketischen Wertung. Die Ehe-, Sexual-, kulturkritischen und -reformerischen Strömungen auf der einen Seite, individualistischer Ethik geneigte, narzißtisch Natur-Leib-Kunst-verehrende Kreise auf der anderen Seite waren es, die sich sehr bald und nachhaltig der Psychoanalyse als weltanschaulichen Faktors bedienten. Freuds Forschung ging aber unbekümmert um diese frühe außerwissenschaftliche Anhängerschaft ihren eigenen Weg. Wer von ihr Kenntnis nahm, bloß in der Absicht, aus ihr Wertungen zu schöpfen, mußte sich bald von ihr abwenden oder sie bekämpfen, denn daß nicht „alles" Sexualität ist, nicht alles gebilligt, nicht alles ausgelebt werden darf, war klar. Doch Freud machte nur immer weiter Entdeckungen über den Sexualtrieb. (Daß Freuds Lehre vom Ödipuskomplex und von der Macht des Unbewußten in jedes Menschen eigenem Ich keine akzeptablen Wertungen ermöglichte, sondern bloß den Widerstand erregte, ist so bekannt, daß es kaum angedeutet werden muß.) Eine konsequente psychoanalytische Sexualmoral, -reform, ist nicht möglich, weil Psychoanalyse Tatsachen feststellt, aus denen sehr verschiedene praktische Konsequenzen gezogen werden können; so wurde aus der Psychoanalyse jeweils ein anderes Stück „akzeptiert",

---

1) In meiner Arbeit „Die heutige Psychologie der Pubertät", Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1927, versuchte ich zu erweisen, wie die Gegnerschaft der Psychologen Tumlirz, Charlotte Bühler, Spranger, Hoffmann solchen und nicht wissenschaftlichen Hintergrund hat.

das heißt ins System der Wertungen und Ziele einbezogen, wobei natürlich ganz allgemein der Fehler gemacht wurde, das weltanschaulich nicht Akzeptable auch als wissenschaftlich unrichtig zu erklären. Dies ergab dann höchst sonderbare „Verbesserungen" der Psychoanalyse (Jung und Adler zum Beispiel), die nämlich die Forschung den weltanschaulichen Wertungen anpaßten, während sie behaupteten, neue Wertung aus neuer Forschung gewonnen zu haben. War es Freuds große Tat gewesen, die Sexualtriebtatsache der Moral und allen anderen weltanschaulichen Wertungen zur Gewinnung wissenschaftlicher Erkenntnis zu entreißen, so haben diese Verbesserer und halben Bejaher sich beeilt, die Forschung ehestens wieder unter den Druck der Weltanschauung zu setzen. Und eigentlich mit Recht, da sie gar nicht einzusehen vermochten, daß aus einer wissenschaftlichen Tatsache an sich keine Wertung folge. Freud hat nicht auf Moral, Ethik, Wertung verzichtet, sondern sie nur beim Forschen ausgeschaltet und seine weltanschaulichen Überzeugungen für sich behalten, da er sich nicht berufen fühlte, neue soziale Gesetze zu geben oder die alten zu verbreiten, sondern als Forscher bemüht ist, die bestehenden psychischen Gesetzmäßigkeiten zu erkennen.

Diese anfangs verhältnismäßig einfache Situation hat durch die um alle weltanschaulichen Akzeptierungen und Proteste unbekümmert wachsende Psychoanalyse eine sehr beträchtliche Komplikation erfahren. Das Studium des Ich, der sozialpsychischen Erscheinungen, des Schuldgefühls, ermöglicht nunmehr, aus der Psychoanalyse weltanschauliche Affekte für das Bestehende, für das „Höhere", „Geistige" zu gewinnen. „Verdrängungen müssen sein!" „Der Geist baut den Körper", und also beherrscht er den Sexualtrieb, der „Geist ist mächtiger als diese Naturkraft sogar". Dies kann man aus den neueren Schriften Freuds herauslesen. Wären nicht Mißverständnisse und innere Hemmungen im Einzelnen, so könnte nunmehr auch eine asketische Weltanschauung sich auf die Psychoanalyse stützen (und eigentlich bloß der Ödipuskomplex und der Kastrationskomplex widersetzen sich nach beiden Seiten einer weltanschaulichen Verwertung, aber wie wenige wissen, daß eben dies das Zentrum der Freudschen Psychoanalyse ist!). Nun ist es aber ganz sicher geworden, da jede Weltanschauung aus der Psychoanalyse folgen

kann, muß sie eben von wo anders her bezogen werden, soll sie widerspruchslos fundiert sein. Indem die Psychoanalyse als Wissenschaft wächst, wird ihre besondere gesellschaftliche Bedeutsamkeit geringer. Sie ist beinahe bloß noch ein geeignetes Instrument zur Veränderung seelischer Erscheinungen, krankhafter oder sich entwickelnder Psyche, geeigneter als die alte Psychologie, demnach eine Angelegenheit der Fachleute, der theoretischen Psychologen, der Ärzte, der Pädagogen.

Ist dem so? Doch nicht ganz; dieser Prozeß wäre unvermeidlich, wenn es eine einheitliche, geschlossene Weltanschauung für die gesamte Menschheit gäbe, wenn die Gesellschaft stabil wäre. Da aber die Menschheit — man darf, ja man muß nach den Revolutionen in Asien und Mittelamerika, nach dem Erwachen der schwarzen Rasse, auf einem Planeten, den das Flugzeug in wenigen Tagen, das Radio in wenigen Sekunden bewältigt, dieses noch vor wenigen Jahren phrasenhafte Wort mit konkretem Inhalt gebrauchen — da aber die Menschheit in kämpfende Lager gespalten ist, und die Weltanschauungen in deren Kämpfen eine gewisse Rolle spielen[1], und da die Kräfteverteilung in den verschiedenen Lagern sehr ungleich ist, wird auch der Weltanschauungskampf um die Psychoanalyse seine höhere Bedeutung und seine Dauer haben. Vergegenwärtigen wir uns diese Lage an einem Beispiel, das nicht notwendig die psychoanalytische Pädagogik berührt, an der weltanschaulichen Stellungnahme zu Gott und seinen Kirchen. Das eine Weltanschauungslager glaubt an Gott, das andere leugnet seine Existenz. (Wollte man genau sein, so wäre zwischen beiden noch das Lager zu erwähnen, das zwar an den lieben Gott nicht glaubt, aber an ihm unter irgend einer metaphysischen Maske festhält. Schlagen wir diese Gruppe der Einfachheit wegen zur Hälfte je einem der beiden großen Lager zu.) Es kann kein Zweifel sein, daß die Psychoanalyse den Glauben beträchtlich erschwert. Sie macht ihn nicht völlig unmöglich; unter Verwendung höchsten erkenntnistheoretischen Scharfsinns kann für den umfassenden Kenner der Psychoanalyse von Gott doch immerhin noch so viel übrig bleiben, daß man ihn zu jenen Metaphysikern zählen kann, deren Hälfte wir zum Lager

1) Der marxistische Sozialist sagt einfacher: in zwei Lager, die Kapitalistenklasse und das Proletariat.

der Gläubigen schlugen. Wer aber von der Psychoanalyse nur das Wichtigste, von der Erkenntnistheorie gleichfalls nur dieses kennt, hat gar keine andere Wahl als Gott oder den Ödipuskomplex zu opfern. Hätte Gott dafür gesorgt, daß seine Existenz auch in unserer Zeit durch sich selbst so glaubwürdig erscheine, wie in früheren Jahrhunderten und Ordnungen, so dürfte die Psychoanalyse als stille Wissenschaft bestehen, ohne dem Lager der Gläubigen gefährlich zu werden. Heute ist aber die Neigung der Menschheit, im Konfliktsfall die Wissenschaft zu wählen — in unserem Beispiel die Psychoanalyse — unzweifelhaft sehr im Wachsen. Und somit die Existenz der Psychoanalyse, die Verbreitung ihrer Ergebnisse, deren wissenschaftliche Akzeptierung von unmittelbarer Gefährlichkeit für die Größe der Partei Gottes.

Nun spielt diese Partei, die Kirche, eine sehr wichtige Rolle in jenen Kämpfen der Menschheit; es kann ihr also nicht gleichgültig sein, ob eine Wissenschaft, mit aller Autorität und aller Magie einer Wissenschaft versehen, existiert und sich verbreitet, die in der zu erwartenden grobschlächtigen Fragestellung, die die Masse der Menschen nun einmal vollzieht, eine beträchtliche Erschütterung des Glaubens zur Folge haben muß. Ist nun gar die Kampflage so, wie sie in Wahrheit ist, daß die Kirchen mehr Macht haben als ihr Gott, das heißt daß die Kirchen ihre Interessen gegen die Ungläubigen siegreich verteidigen können, trotzdem der Glaube an Gott schwach gegründet ist in heutiger Zeit, so wird den Ungläubigen jede Waffe recht sein, und die Psychoanalyse erhält eine beträchtliche weltanschaulich-gesellschaftliche Bedeutung, indem sie die Kraft der Ungläubigen zu vermehren geeignet ist. Zugleich aber gewinnt sie auch eine Feindin, die nicht gering zu achten ist. Daß die Psychoanalytiker, denen an dem Ausbau ihrer Wissenschaft liegt, sich neutral erklären, ist verständlich. Aber es wird ihnen wenig nützen, zu erklären, sie verträten keine Weltanschauung (obzwar dies zutrifft), wenn sie weltanschaulichen Kämpfern Arsenale bauen. Auch daß sie in Wahrheit beiden Parteien Waffen liefern, hilft ihnen wenig, falls — wie bei den Gott-isten und Anti-Gott-isten — jene bis an den Hals bewaffnet, diese bisher nackt und bloß waren. Immer hat es als Neutralitätsbruch gegolten, den Gegner auch bewaffnet zu haben. Wie gar, wenn die Kirchen von Freud Flinten-

kugeln erhalten, die Ungläubigen aber Giftgastanks und Flugzeuge!

Nach diesem kleinen Exkurs wird wohl unsere Eingangsfrage rund beantwortbar: Die Psychoanalyse ist keine Weltanschauung, sondern eine Wissenschaft. Aber eine Wissenschaft von so eigenartigem Charakter, daß sie zwar alle Weltanschauungen mit Fakten versorgt, jedoch bei heutiger Kampflage der Menschheit für die verschiedenen Weltanschauungslager sehr verschiedenen Wert hat, dem einen Waffe, dem anderen Angriff bedeutet. Die praktische Anwendung der Psychoanalyse fordert demnach — also vom Erzieher — eine klare Orientierung in eben diesen Menschheitskämpfen, die nicht die Psychoanalyse geben kann, sondern die an die Psychoanalyse herangebracht werden muß.

Wir wüßten aber gerne den eigenartigen Charakter dieser Wissenschaft Psychoanalyse näher präzisiert, den wir bisher nur vage angedeutet haben. Wenn die Psychoanalyse sich in den Kämpfen um die Kirche praktisch, bei aller theoretischen Neutralität als Feindin des Alten, des Untergehenden, als Mitkämpferin für das Neue erweist, ist dann vielleicht nicht ihr Charakter einheitlich fortschrittlich? Und wird sie damit nicht zu einem Bildungselement unserer Zeit, zu einer jener Wissenschaften, die bei der gegebenen Kampflage der Menschheit, den geistigen Strömungen, die das Neue aufbauen wollen, entscheidende Dienste, und jenen, die das Alte konservieren wollen, beträchtlichen Abbruch tun?

Tatsächlich kann man die heutige Literatur, Kunst, Sexualmoral, Publizistik, kurz die moderne Bildung, ganz ohne Psychoanalyse kaum mehr denken. Dennoch glaube ich nicht, daß diese Psychoanalyse viel mit Freud und daß diese Bildung viel mit Bildung zu tun hat. Denken wir im Menschheitsmaßstab, ja nur im europäischen, so wird das Bild sehr anders: weder in dem großen Lager der Kirchen, noch auch im Lager des sozialistischen Proletariats ist etwas von dem in belangvollem Maße vorhanden, das die große bürgerliche Literatur und die breite bürgerliche Publizistik und die sogenannte moderne Kunst Psychoanalyse nennt. Und selbst Bildung ist längst nicht mehr als die Bildung vorhanden; vielmehr ist die ökonomisch und politisch herrschende Schicht „ungebildet"; die Bildungsträger der Vorkriegszeit sind als Mittelstand, Kleinbürgertum

auf ein weder repräsentatives noch wirkendes Schattendasein in Schulen und Universitäten herabgesunken, die kirchliche Bildung, unbeschadet ihrer Macht, brüchig, die sozialistische Bildung, trotz sozialdemokratischer Minister noch längst nicht außerhalb engster bewußter sozialistischer Kreise sichtbar. Die Zeit einer einheitlichen repräsentativen und unbestrittenen Bildung, der gegenüber der Kultur- und Lebenszustand der breiten Massen einfach als niedrig und roh gilt, ist vorbei. Wenn früher das „Volk", so weit es selbst auch von der Höhe der Gebildeten entfernt gewesen sein mag, deren Primat anerkannt hat, so ist das heutige organisierte Proletariat keineswegs bereit, die bürgerliche Bildung als Wert schlechthin anzuerkennen, sondern sieht in ihr einen ideologischen Überbau über den wirtschaftlichen Interessen der Kapitalbesitzer, von dem nur eine Auswahl von allgemein menschlicher, zukunftswerter Bedeutung ist. Es gilt durchaus auch für die Bildung, was oben von den Weltanschauungen gesagt wurde. Die Psychoanalyse kann nicht für alle Lager wesentliches Element ihrer Bildung sein. Sie ist heute in Wirklichkeit noch in keinem in diesem Sinne wirksam, wenn sie auch in allen hier und dort etwas bewirkt hat. Am weitesten ist sie in die progressiven Schichten der literarisch maßgebenden Kreise des Bürgertums gedrungen — aber nur, indem sie einschneidende Verkürzungen und entstellende Mißdeutungen erfuhr; im intellektuellen Kleinbürgertum beginnt sie eben jetzt nach der Kastration und Verniedlichung, die Alfred Adler an ihr vorgenommen hat, lebendig zu werden. Aber selbst diese fragwürdigen Beiträge, welche die Freudsche Lehre zu den Wirrsalen, die man moderne Bildung (des Bürgertums) nennt, gegen Freuds Willen geliefert hat, dürften das Maximum dessen sein, was die herrschende Schichte verträgt.

Denn allen Stücken der heutigen Kultur steht die Psychoanalyse als Zerstörerin gegenüber, wenn man sie nur hiezu verwenden will; aber will man sie überhaupt verwenden und nicht als reine Wissenschaft genießen, so wird sie zur Zerstörerin. Sie zeigt Religion, Kultur, Kunst, Philosophie, Moral, als ein G e w o r d e n e s, B e d i n g t e s. Sie zeigt dies mit Ernst, Konsequenz, Unerbittlichkeit. Die bürgerliche Kultur kann solchen Nachweis am wenigsten brauchen. Wäre sie von der Menschheit bejaht, so könnte sie sich einer solchen Wissenschaft als einer Anregerin erfreuen; da sie aber

von der überwiegenden Mehrheit aller Menschen als Übel erlebt (wenn auch nicht erkannt) wird, muß der Erweis ihres Gewordenseins, ihres Bedingtseins als Sprengstoff wirken. Denn was folgt daraus? Daß es auch anders sein kann, daß das Gewordene vergehen, das Bedingte verändert werden kann. Die Träger der heutigen Kultur wollen sie als ewig, als seit je und für immer gültig, wollen sie als unbedingt dargestellt sehen. Aus der Psychoanalyse ist auch dies zu holen, gewiß; aber vielleicht doch besser, wirksamer, aus anderen Lehren, die nicht gleichzeitig gefährlichste Waffen an den Feind liefern. Was die Naturwissenschaft der aufstrebenden bürgerlichen Welt seit dem Beginn der Neuzeit (Kapitalismus) geleistet hat, könnte die Psychoanalyse — in ihrem, einem bescheideneren Bezirk — der aufstrebenden Menschheitsmasse leisten: die Erschütterung mancher überkommenen und von der heutigen Ordnung als heilig gehüteten Werte. Sie ist daher sehr wohl im eigentlichsten Sinn des Wortes ein Bildungselement, aber eines der künftigen Ordnung. In der bestehenden hat sie nur nach zahlreichen Kürzungen und Verbiegungen den Raum eines Elementes in den Widersprüchen der „Gebildeten".

Psychoanalyse und Metaphysik

Von

Pfarrer Dr. Oskar Pfister (Zürich)

Das folgende Kapitel ist dem im Druck befindlichen Buch Pfisters „Psychoanalyse und Weltanschauung" entnommen, das im November 1928 im „Internationalen Psychoanalytischen Verlag" erscheint (Geh. M. 5.60, Ganzleinen M. 7.—). Im Anhang enthält Pfisters Werk unter dem Titel „Die Illusion einer Zukunft" eine „freundschaftliche Auseinandersetzung" mit Freuds „Zukunft einer Illusion".

Nur in Andeutungen kann ich hier zeigen, wie Psychoanalyse und Metaphysik sich gegeneinander zu verhalten haben. Wir gehen dabei vom Begriff der Erfahrungswissenschaft und des Positivismus aus.

Die psychoanalytische Forschung als Erfahrungswissenschaft sucht in Ergänzung der Bewußtseinsanalyse die unbewußten Triebfedern

und Motive des Seelenlebens zu erkennen. Es kommt ihr darauf an, ein durchaus zuverlässiges, weil zutreffendes Wissen vom psychischen Sachverhalt zu gewinnen. Nun fragt es sich, ob zu diesem Zwecke ein metaphysischer Wegbereiter ihr vonnöten ist, wie Putnam fordert.

Niemand wird zugeben, daß der amerikanische Gelehrte die Notwendigkeit einer solchen präpsychologischen Metaphysik nachgewiesen habe. Es liegt ihm gänzlich fern, zu behaupten, daß Freuds empirisch gewonnene Theorien falsch seien. Im Gegenteil wird er nicht müde, die (ametaphysisch erworbene) Bereicherung unserer Kenntnis des menschlichen Seelenlebens der Psychoanalyse nachzurühmen. Seine eigenen Auslassungen über die zeitlich und logisch voranzustellende Metaphysik geben denn auch nirgends Anlaß, die längst erfahrungswissenschaftlich festgestellten Ergebnisse zu korrigieren.

Machen wir uns doch einmal klar, worin das Wesen der Metaphysik liegt! Warum bleiben wir denn nicht beim Positivismus stehen und begnügen uns mit einer Erkenntnis der Phänomene und ihrer gesetzmäßigen Zusammenhänge? Die Popularwissenschaft unserer Halbgebildeten versteht nicht, warum man sich so viele Mühe macht und nicht ganz einfach bei der „Erfahrung" halt macht.

Der Grund liegt darin, daß dasjenige, was wir Erfahrung nennen, eine bunte Mischung von Schein und Sein, von Wahrheit und Irrtum darstellt, daß aber alle klaren Köpfe einen starken Drang verspüren, aus diesem Gemisch zu wirklicher Erkenntnis durchzudringen. Aus diesem Grunde untersuchten sie die Möglichkeit einer Erkenntnis, ihre Grenzen, ihre Hilfsmittel. Mathematiker, wie d'Alembert, Physiker, wie Ernst Mach, Physiologen, wie Helmholtz, Soziologen, wie Auguste Comte, Zoologen, wie Häckel, sowie eine unabsehbare Menge anderer Forscher, die in der Erkenntnis der Tatsachen bahnbrechend wirkten, wurden durch ihren Erkenntnistrieb, ihre innere Nötigung, den Tatsachen gerecht zu werden, auf Erkenntnistheorie hingedrängt. Wer diese philosophische Arbeit für ein müßiges Spiel wirklichkeitsfremder Phantasten und Grübler hält, verrät damit eine erstaunliche Unbildung.

Derselbe Erkenntnistrieb auferlegte die Nötigung, Metaphysik zu treiben. Auf die Frage, warum man denn nicht bei der ametaphysi-

schen, rein erfahrungsmäßigen Erkenntnis stehen bleibe, gibt es nur eine Antwort: Weil es eine solche niemals gegeben hat und niemals geben kann. Was man „Erkenntnis" nennt, enthält jederzeit sehr viele Inhalte, die keine Erfahrungsinhalte sind. Die Erfahrung hat es mit Erscheinungen zu tun; diese aber enthalten, wie schon der Name andeutet, Schein. Der naive Realismus, der annimmt, in seinen Wahrnehmungen die Außenwelt an sich zu besitzen, ist wissenschaftlich unhaltbar. Die Optik entzieht bekanntlich die Farbe, die ja nur eine Empfindung ist, den sichtbaren Gegenständen und weist sie als nur subjektives Erlebnis aus. Die „Erfahrung" sagt: Der Zucker ist weiß und süß. Der Physiologe kommt und spricht: Weiß ist eine Empfindung, der Zucker hat keine Empfindung und ist keine Empfindung; die Empfindung „süß" kommt nur in einem empfindenden Subjekt vor und existiert außerhalb seiner so wenig, wie ein Zahnweh, das niemand hat. Ebenso verhält es sich mit der Farbe, Härte usw. Und so werden nun auch Raum und Zeit, die Elemente der Wirklichkeit bis hinauf zu den höchsten Gegenständen der Metaphysik untersucht.

Die Metaphysik ist im Grunde nichts anderes, als eine wissenschaftliche Fortsetzung des Verfahrens, das schon in der naiven Erfahrung und primitiven Erkenntnis überall angewandt wird und jederzeit angewandt werden muß. Jede Erfahrung enthält elementare, kindliche Metaphysik. Ausdrücke, wie Ursache, Kraft, Gesetz usw. sind durch und durch metaphysischer Art, denn wie seit Hume jedermann wissen muß, sind diese Begriffe keineswegs Ergebnis wirklicher oder „reiner" Erfahrung. Auch die Naturwissenschaft arbeitet auf Schritt und Tritt mit transempirischen Begriffen, wie Atom, Materie, Substanz, Elektron, Energie usw. Erkenntnistheorie und Metaphysik abschaffen, hieße der Naturwissenschaft den Todesstoß versetzen oder sie der Naivität ausliefern. Da man bei Ärzten leider nicht selten eine Verachtung der Philosophie antrifft, — bei Psychoanalytikern allerdings glücklicherweise nur sehr selten, — so sei darauf hingewiesen, daß eine Reihe der tüchtigsten Philosophen, wie Helmholtz, Hermann Lotze, Wilhelm Wundt, ursprünglich Mediziner waren und als solche durch den Zwang des logischen Denkens in die Philosophie hineingenötigt wurden. Man hat somit, wenn man auf gründliche Wissenschaft Anspruch erhebt, nicht die Wahl, ob

man Metaphysik treiben will oder nicht, sondern höchstens die Wahl zwischen kindlicher und methodisch strenger Metaphysik.

Antimetaphysische Denker, wie Ernst Mach und mein unvergeßlicher Lehrer Avenarius, müssen sich eine höchst anfechtbare Erkenntnislehre zurechtzimmern, um ihren Standpunkt behaupten zu können. Ich habe noch nie einen Psychoanalytiker getroffen, der diese Systeme angenommen hätte; daher trete ich auf sie nicht ein und bemerke nur, daß ich die Kritik von Wundt und Külpe für zutreffend halte.

Die Metaphysik ergibt sich demnach aus der Erfahrungswissenschaft zufolge des Bedürfnisses, Sein und Schein zu unterscheiden und die Erfahrungsgegenstände auf ihre Herkunft und ihren Zweck zu prüfen. Ihre erkenntnistheoretische Grundlage habe ich früher einläßlich untersucht[1]. Ich definiere demzufolge die Metaphysik als diejenige Wissenschaft, welche die in den Erfahrungsbegriffen liegenden irrealen Elemente und Widersprüche zu beseitigen und die letzten denkbaren und folgerichtig zu denkenden Ursachen sowie das wahre Wesen der Erfahrungsgegenstände aufzusuchen hat.

Man sieht, daß diese Disziplin es nicht mit einem Wolkenkuckucksheim, einem absoluten Jenseits zu tun hat, sondern im Gegenteil mit der Erfahrungswelt, aber mit der Welt wirklicher Erfahrung. Eine Metaphysik ohne objektive Gültigkeit im Sinne Jungs wäre in meinen Augen nicht nur ein Rechnungspfennig, sondern Falschmünzerei. In Wirklichkeit ist die Metaphysik bei sorgfältigem Aufbau für jeden, der mit dem Dualismus und relativen Agnostizismus Kants gebrochen hat, eine Münze, die echten Erkenntniswert birgt.

Je mehr sich das Denken von der Empirie entfernt, desto mehr Einfluß gewinnt die Subjektivität des Denkenden. Daher die alte, besonders von Fichte betonte Einsicht, daß die metaphysischen Systeme den Charakter ihrer Urheber spiegeln. Das ist es, was so wirklichkeitshungrige Forscher, wie Freud, von der Metaphysik weghielt. Ich begreife es sehr gut und ehre diesen Wirklichkeitssinn. Aber ich gebe zu bedenken:

---

1) Die Willensfreiheit, Georg Reimer, Berlin 1903, S. 223—268.

1) Das philosophisch ungereinigte Denken, auch das der Naturwissenschaften, strotzt noch viel mehr von Anthropomorphismen als die Metaphysik, man denke etwa an Ausdrücke, wie Ursache, Kraft, Stoff, Gesetz. Und dabei machen sich die Undenkbarkeiten dieser schlechten Metaphysik, die gerade der Psychoanalytiker lächelnd durchschaut, für jeden klaren Denker viel störender geltend als die Anthropomorphismen der großen Philosophen.

2) Es ist unzutreffend, daß die Metaphysik nur aus Aufbauschungen der eigenen Subjektivitäten ins Absolute entstanden sei. Wie stark ein Lotze, Fechner, Wundt, Hartmann, Paulsen, Bergson, Busse, Raoul Pictet usw. vom naturwissenschaftlichen Studium in ihrem philosophischen Denken beeinflußt sind, sollte bekannt sein. Gerade die richtig verstandene Metaphysik ist es, die der Realitätskorrektur ein Maximum von Sorgfalt angedeihen läßt.

Damit, daß die bisherigen Metaphysiker nachweislich nur ihre eigene zufällige Individualität ins Absolute projizierten, ist nicht gesagt, daß ein für allemal nur eine solche individuelle Fälschung der Metaphysik letzter Schluß sein müsse. (Rank und Sachs.) Wir erleben immer wieder, daß der gebundene Psychoanalytiker seine eigenen Siebensachen in seine Neurosendeutungen hineinträgt; der analysierte Analytiker ist in der glücklichen Lage, objektiv zutreffend zu deuten. Warum nicht auch der Metaphysiker? Wäre Schopenhauer nicht der neurotisch schwergefesselte Mann gewesen, als welchen ihn Hitschmann kundgab, hätte er sich einer Analyse unterzogen, seine Metaphysik trüge ein anderes Gesicht. Gewiß geht jede Deutung, auch die metaphysische Weltdeutung von der Einfühlung aus und trägt damit vom eigenen Leben ins Ganze hinein, man erklärt immer das Unbekannte vom Bekannten aus, aber wenn dies mit der größtmöglichen Würdigung aller objektiven Erkenntnis geschieht, so ist gegen dieses Verfahren, auf dem nicht nur die ganze Psychoanalyse, sondern auch die Möglichkeit aller Orientierung in der Welt von der Säuglingsstufe bis zum höchsten Erkennen beruht, nichts einzuwenden. Daß es notwendig zu falschen Ergebnissen führe, wäre eine absurde Behauptung.

3) In jeder Wissenschaft sieht man sich gezwungen, das unmittel-

bar Erfahrene durch logische Konstruktionen zu ergänzen, das konkrete Angeschaute durch Abstraktionen, die Erfahrungslücken durch gewisse Annahmen auszufüllen. Es gibt streng genommen keine reine Erfahrung, es sei denn, daß wir diesen Begriff höchst naiv fassen. Ohne solche transempirische, abstrakte Denkhandlungen wäre kein Verstandesdenken möglich. Ist diese Berechtigung aber anerkannt, so geht es nicht an, dem Drange nach Klarheit und kausalem Wissen, der sich als so unerläßliches Erkenntnismittel in der ganzen Geschichte der Menschheit auswies, plötzlich eine Schranke in den Weg zu werfen. Am wenigsten darf dies die Naturwissenschaft, die selber von guter und weniger guter Metaphysik trieft und ohne sie nicht auskommt.

4) Die Metaphysik führt zu neuen empirischen Erkenntnissen. Welche ungeheure Bereicherung verdanken die Naturwissenschaften zum Beispiel der Metaphysik Hegels und seiner abstrakten Entwicklungslehre!

Die Entscheidung des Verhältnisses zwischen Psychoanalyse und Metaphysik ist nunmehr spruchreif geworden. Letztere kann nicht die Königin sein, die autonom ihre Gesetze erläßt und die Analyse ihrem Hofstaat eingliedert. Vielmehr ist die Analyse — natürlich nicht als Methode, sondern als Summe der psychoanalytisch gewonnenen Erkenntnisse gefaßt — eine der vielen Stufen, deren sich die Metaphysik bedienen muß, um zur höchsten Erkenntnis hinanzusteigen. Es ist nicht wohlgetan, nur die phylogenetische Entwicklung oder die Libidotheorie zugrundezulegen. Ich verlange von einer Metaphysik, die mehr als eine laienhafte Phantasie sein will, daß sie erkenntnistheoretisch fundiert sei und den ganzen Bereich des Wirklichen in Betracht ziehe. Wie sie aus der Erfahrung mit Notwendigkeit in jedem klarheitshungrigen Kopf hervorgeht, so muß sie mit allen Erfahrungen in Einklang stehen.

Damit ist auch die Berechtigung und Notwendigkeit einer Metapsychologie ausgesagt. Ich verstehe sie nicht in dem Sinne einer unerlaubten Projektion der Psychologie in die Außenwelt, sondern in der Bedeutung, die Freud dem Worte verlieh[1]: als „Klärung und Vertiefung der theoretischen Annahmen, die man einem

---

1) Ges. Schriften V, S. 520.

psychoanalytischen System zugrundelegen könnte"[1]. Hinzukommen muß aber auch eine Verarbeitung der Geisteswissenschaften, von welchen die psychoanalytische Untersuchung nur einen Teil bildet, wie selbstverständlich auch eine Metaphysik der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.

Verhält sich die Psychoanalyse in dieser Weise gegenüber der Metaphysik als die freie und gebende, so wird sie ohne Zweifel durch sie auch wieder reichlich beschenkt. Sogar ein so wirklichkeitsfremdes System, wie dasjenige Hegels, hat eine Reihe von Natur- und Geisteswissenschaften grandios gefördert, ich erinnere nur an die Biologie, die durch die neue Pragmatik und ihre entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise geradezu umgeschaffen wurde, ferner an die Geschichte, Sozialwissenschaft (Marx), Staatslehre (Stahl), Theologie (Strauß und Biedermann). Von Anfang an haben denn auch die meisten Psychoanalytiker, z. B. Ferenczi[2], Winterstein, Silberer, Putnam und andere der Metaphysik energisch das Wort geredet, und soviel ich mich entsinnen kann, war es nur Hitschmann, der die philosophischen Systeme durch Psychologie glaubt überwinden und ersetzen zu können, indem er annimmt: „Wer zum Philosophieren gesund genug ist, der philosophiert eben nicht." Ich fürchte, daß es von diesem Gesundheitsbegriff aus auch mit der Dichtkunst, Musik, Religion und den meisten übrigen Maximalleistungen des Menschengeistes aus wäre, und daß als gesund nur noch der Philister auf der öden Bildfläche zurückbliebe.

Daß Freud die Metaphysik einstweilen zurückstellte und vorläufig als Positivist sich betätigte, ist ihm auch vom Standpunkt der Philosophie aus hoch anzurechnen. Sein vorsichtiger Vorstoß in die „Metapsychologie", den weniger vorsichtige Denker noch ganz der Erfahrungswissenschaft zurechneten, muß gerade wegen des gewissenhaften Abstellens auf die empirischen Tatsachen dem echten Metaphysiker Ehrfurcht einflößen.

---

1) Die Forderung einer „metaphysischen Forschung", die den tatsächlichen Lebenszusammenhang herausarbeitet, erhebt Rudolf Eucken in seinem 1901 erschienenen Werke „Der Wahrheitsgehalt der Religion" (Seite 140).

2) Ferenczi: Populäre Vorträge über Psychoanalyse, S. 118.

Der Schrei nach Leben und die Psychoanalyse

Von

Pfarrer Dr. Oskar Pfister (Zürich)

Im folgenden geben wir die einleitenden und die abschließenden Sätze einer Arbeit Pfisters wieder, die im November 1928 im „Internationalen Psychoanalytischen Verlag" in Wien, unter dem Titel „Psychoanalyse und Weltanschauung" (Geh. M. 5.60, Ganzleinen M. 7.—) erscheint. (Im Anhang enthält dieses Buch unter dem Titel „Die Illusion einer Zukunft" eine „freundschaftliche Auseinandersetzung" mit Freuds „Zukunft einer Illusion".)

Schon lange bevor die Höllenreiter des Krieges, der Pest, des Hungers und des Todes den Acker der Menschheit vor unseren Augen verwüsteten, dröhnte der Schrei nach Leben durch die Gegenwart. Ihm voran gingen einzelne Seufzer und Klagen, ein sehnendes Mitternachtslied einsamer Denker und Träumer. Ein Tolstoj und Dostojewsky, ein Oskar Wilde, Maurice Maeterlinck und Romain Rolland redeten als Propheten des Lebens zu ihrem Geschlecht; ein Rudolf Eucken baute sein „personales Lebenssystem", in welchem Naturalismus und Intellektualismus ihren lang getragenen Purpur mit dem Arbeiterkittel vertauschen müssen und der seiner Eigenart bewußte, schöpferisch wirkende, innerlich reiche Geist den Thron besteigt; ein Henri Bergson schrieb seine Lebensphilosophie, in welcher der bisher so stolze Intellekt es sich gefallen lassen soll, daß ihn das ewig Weibliche der Intuition zu den wahren Lebenshöhen hinanzieht. Es ist sicher kein Zufall, daß gleichzeitig mit dem Kampfe gegen den Intellektualismus die Auflehnung gegen Industrialismus und Kapitalismus, dieser praktische Kreuzzug zur Eroberung von Leben anhebt, denn hüben und drüben, in Denken und Gesellschaftsleben, handelt es sich um dieselbe Not: Die Knebelung der Gemütsansprüche; nur die Richtungen, in welchen der Lebensdrang des Gelehrten und der des Wirtschafters Ersatz für ihr verlorenes Gut suchten, waren verschieden.

Aus dem Lebenshunger ging auch die Psychoanalyse hervor. Es

war nicht der affektlose Seelenforscher, sondern der ärztliche Samaritergeist, der sie ins Leben rief. Aber freilich bestand bei Sigmund Freud, ihrem Schöpfer, nicht jene arge Feindschaft zwischen dem Manne Intellekt und dem Weibe Gemüt, die andere glaubten für alle Zeiten feststellen zu müssen. Freud weiß so gut wie Byron, daß der Baum des Wissens noch nicht Baum des Lebens ist, aber er ist auch gewiß, daß die Edelzweige des Wissens dem Lebensbaum aufgepfropft werden müssen, um gesunde Früchte zu gewinnen. Der Schöpfer der Psychoanalyse ist weit entfernt von jener Nur-Erkenntnis, die nach Nietzsches Hohn von den Dingen nichts wissen will, als vor ihnen liegen bleiben, wie ein Spiegel mit hundert Augen. Auch für ihn handelt es sich bei der Psychoanalyse im Grunde um eine Lebenssteigerung. Wenn Freud jenseits der landläufigen, durch und durch intellektualistischen und gemütsfernen Seelenkunde eine ganz neue Psychologie aufbaute, so tat er es, weil er im Grunde von der nämlichen Lebensnot erfaßt war, die in Dichtung, Philosophie und Politik, dazu in der Malerei, Architektur und anderen Kulturleistungen den Schrei nach Leben hervorrief.

Um so auffallender ist es, daß lange in psychoanalytischen Kreisen eine förmliche Scheu bestand, sich auf grundsätzliche Lebensfragen einzulassen. So kam es, daß oberflächliche Beurteiler auf den Gedanken kommen konnten, die Analyse sei eine Enkelin des Herbartschen Intellektualismus und beruhe auf einer mechanischen und passivistischen Geistesauffassung. Aber auch aktive Analytiker stellten ihre Arbeit nicht in den großen geschichtlichen Zusammenhang, aus dem sie erwachsen war, und legten sich keine Rechenschaft ab über die Weltanschauungsprobleme, die auf ihr Tun bezug hatten. Man benahm sich, wie glückliche Entdecker eines neuen Kontinents, die mit überquellender Freude und Emsigkeit die Reichtümer und Schönheiten des jungfräulichen Landes auf sich wirken lassen und sie in entsagungsvollem Kampfe in Besitz nehmen, aber über die Gestalt und Lage des Ganzen nicht nachsinnen. Gewiß verdient dieses Verhalten keinen Vorwurf, ist aber doch auch auf die Dauer nicht zu billigen. Da die philosophischen Verpflichtungen des Analytikers allmählich als dringlich empfunden werden, möchte ich gern mein bescheiden Teil zur Lösung der Auf-

gabe beitragen und zu den bisherigen Lösungsversuchen Stellung nehmen.

*

Wir gingen in der Einleitung aus von dem unsere Kultur machtvoll durchdringenden Ruf nach Leben. Zum Schlusse sei mir vergönnt, jenen Gedanken aufzunehmen und auf Grund unserer Untersuchungen fortzuführen. Die Veräußerlichung unserer Kultur in Materialismus und Intellektualismus rief einen Rückschlag hervor. Man wendet sich mit großem Ernst dem Innenleben zu, und zwar auf den verschiedensten Gebieten des Denkens.

Ähnlich verhielt es sich im Hellenentum, als der abstrakte Idealismus der Pythagoräer und Eleaten, wie der Realismus sich ausgewirkt und das Gefühl der inneren Leere zurückgelassen hatten. Manche kehrten sich der Sophistik zu, die den Menschen zum Maß aller Dinge machte (Protagoras), und zwar ebensowohl in Hinsicht auf das Erkennen, als auf das Handeln. Die Folge waren steriler Skeptizismus und brutaler Egoismus. Die neuen Erkenntnisse, so scharfsinnig sie begründet waren, konnten hinter dem Scheine das Sein nicht erfassen. Die bloßen Negationen wirkten nicht befreiend, denn Freiheit ohne Erlösung der Persönlichkeit und ohne Ziele ist ein Nonsens. Die ganze Bewegung mußte daher zusammenbrechen.

Da trat Sokrates auf, griff auf das mit Bewußtlosigkeit verbundene Daimonion zurück, suchte durch klares Denken, vor allem tiefere Selbsterkenntnis, die Macht des Menschen über innere Gegenströmungen zu erweitern, führte eine Mäeutik ein, die durch sorgfältige Induktion aus dem Jünger das Beste hervorzulocken wußte, was in ihm stak, und stellte ein höheres, freies Ethos als wichtigstes Ziel des Daseins auf.

Alle diese Züge aber, begegnen sie uns nicht auch bei Freud? Freud hat das Unbewußte wieder zu Ehren gezogen, durch klare Selbsterkenntnis den inneren Gegenwillen zu überwinden unternommen, auf dem Wege genauer Induktion die eigenartigen Seelenkräfte des Zöglings zur Entfaltung gebracht und mit alldem eine hohe und freie Sublimierung und Versittlichung geschaffen. Die Ähnlichkeit ist trotz der Verschiedenheit der Arbeitsmethoden eine frappante.

Dürfen wir nun nicht hoffen, daß auch die Psychoanalyse Freuds, obwohl sie bisher so wenig wie die Philosophie des Sokrates ein neues System schuf, den Anstoß zu einer überaus fruchtbaren Geistesbewegung, Geistesumwälzung geben wird? Ich enthalte mich des Weissagens. Genug, das jeder Berufene nach dem Maß seiner Kräfte mitwirke. Was aber als Schwert und Schild dem psychoanalytischen Kämpfer nottut, es ist der Mut und die Demut.

Die Psychoanalyse im Lebensgefühl des modernen Menschen

Von

Robert Wälder (Wien)

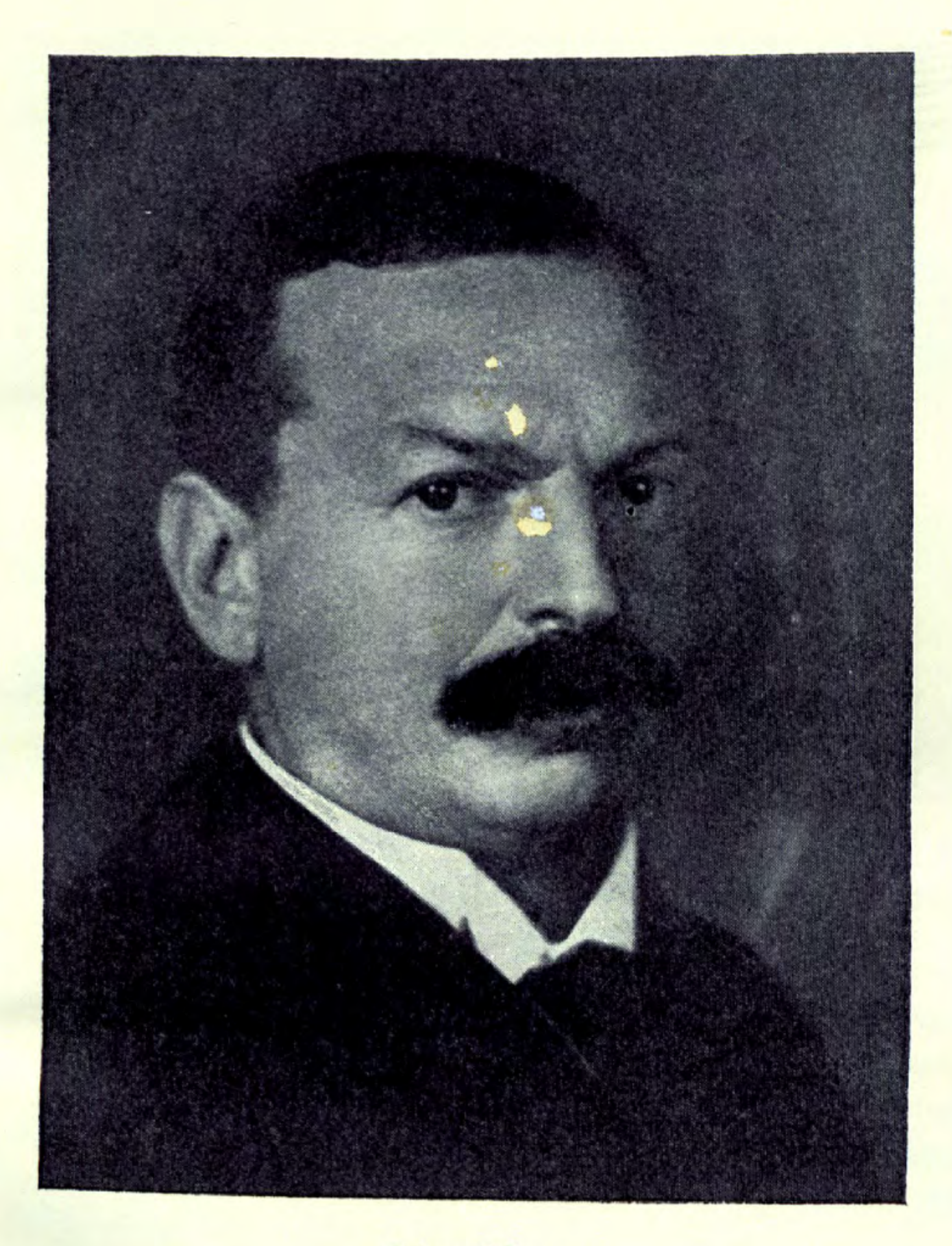
Nach einem am 26. Februar 1928 im Rahmen des vom Lehrausschuß der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung veranstalteten Zyklus „Psychoanalyse und Geisteswissenschaften" gehaltenen öffentlichen Vortrag.

Wir fragen uns, welche Auswirkungen von der Psychoanalyse auf das Lebensgefühl des modernen Menschen gestaltend ausgegangen sind und noch ausgehen mögen; in erster Linie auf den Kreis derer, die ihrem Einfluß am konzentriertesten ausgesetzt sind, sei es, daß sie einmal in ihrem Leben gleichsam den Brennpunkt des psychoanalytischen Strahlenbündels passiert haben, sei es, daß sie ständig mehr oder weniger in seiner Nähe leben; in weiterer Folge sodann die Wirkungen in Schichten, die entfernter vom eigentlichen Lebenskreise der Psychoanalyse ihren Einfluß in immer dünneren Filtraten erfahren. Allein zuerst ist eine Vorfrage zu beachten. Psychoanalyse ist eine Wissenschaft; wie vermag Wissenschaft überhaupt auf Lebensstil und Lebensgefühl zu wirken? Wissenschaft ist ja, nach einem schönen Gleichnis von Walter Rathenau, nur eine Landkarte; sie zeigt uns, wo Gebirge und wo Tiefland ist, wo Urwald und wo Zivilisation, doch in welche der Gegenden, die sie uns beschreibt, wir reisen sollen, das vermag sie uns nicht zu weisen.

Nun, auch ohne an sich je zielsetzend sein zu können, vermag Wissenschaft und Erkenntnis doch sehr wohl unseren Reiseplan im Leben zu beeinflussen. Zunächst mag man sich ihrer als Mittel bedienen, und es ist nicht ohne Einfluß auf unseren Entschluß, ob uns für diese oder jene Möglichkeit ein neues oder bequemes Mittel zur Verfügung gestellt wird. Die Landkarte kann uns Gebiete zeigen, von deren Existenz man bisher nichts wußte, die psychologische Forschung uns ein früher nicht bekanntes Reich von Möglichkeiten des Lebens zeigen. Wir werden uns anders einrichten, wenn wir von ihrem Vorhandensein erfahren haben. Des weiteren gibt es einen Weg, auf dem Erkenntnisse jeder Art Wertsysteme beeinflussen können. Das geschieht, wenn die Erkenntnis einen inneren, unbemerkt gebliebenen Widerspruch aufzeigt und dadurch zu seiner Revision, zur Entscheidung in dieser oder jener Richtung zwingt. Das ist ein Fall, der bei den Auswirkungen der Psychoanalyse von besonderer Bedeutung ist und wir werden noch später auf ihn treffen.

Neben den Einflüssen, die von der Wissenschaft der analytischen Psychologie ausgehen, wollen wir nicht vergessen, daß es auch eine therapeutische Analyse gibt, eine Anwendung des analytischen Wissens im Dienste des Gesundheitsideals, und wir wissen, daß man heutzutage und vor allem in der Psychoanalyse unter Therapie nicht ein einfaches Fortschaffen von Symptomen, sondern eine tiefergehende Umgestaltung der Persönlichkeit versteht, die das ganze Lebensgefühl beeinflußt und formt. So gehen auch von der therapeutischen Analyse Wirkungen der verschiedensten Art aus, zunächst auf die, die sich ihr unterzogen haben und die dann etwas von den Veränderungen, die in ihnen gereift sind, in ihrem Lebenskreise weiterpflanzen.

Schließlich und letztlich sei nicht übersehen, daß es ein Mensch gewesen ist, der die Psychoanalyse geschaffen hat, und daß Glaube und Weltanschauung ihres Schöpfers dem Werk fühlbar eingeprägt sind. Gewiß, es ist möglich und notwendig, in der Wissenschaft den objektiven Gehalt einer Lehre von dem zu trennen, was sie als Ausdruck des Persönlichen enthält, was sie uns über ihren Schöpfer kundzugeben vermag. Diese Trennung ist selbstverständliches Gebot der wissenschaftlichen Kritik. Im Leben aber kann es nicht



Oskar Pfister

anders sein, als daß sich das Persönliche, das Einmalige, das Individuelle mit der Lehre zugleich überträgt, daß alle, die sich der Wirkung der Analyse ausgesetzt haben, auch die von der Persönlichkeit ihres Begründers in irgendeiner Weise erlebt und verarbeitet haben.

Auf alle diese Weise konnte es geschehen, daß die Psychoanalyse ein gestaltendes Element im Aufbau des modernen Lebensgefühls wurde. Wir werden im folgenden nicht mehr unterscheiden, welche tatsächlichen Einflüsse auf diesem oder jenem Wege zustande gekommen sind, uns aber darauf beschränken, nur die gleichsam legitimen Wirkungen zu verfolgen und nicht etwa auch jene, die aus Mißverständnissen entstehen.

Aus der gewaltigen Fülle der Strömungen, die das Geistesleben unserer Zeit aufbauen, vermögen wir eine auf drei Quellen zurückzuverfolgen; es sind dies Dostojewski, Nietzsche und Freud. Ihnen allen gemeinsam ist die psychologische Einstellung, der Versuch, das „Erkenne dich selbst" der Griechen bis in die dem Bewußtsein entzogenen Schichten des Seelenlebens zu verfolgen und so die Menschheit, die schon so viel von der äußeren Welt sehen gelernt hat, nun auch im eigenen Hause sehend zu machen. Was Freud von seinen künstlerischen Vorgängern, von Dostojewski und Nietzsche unterscheidet, ist nicht so sehr etwas Inhaltliches der Erkenntnis, sondern das Unternehmen, erstmalig mit wissenschaftlicher Methodik anzugehen, was zuvor das alleinige und unbestrittene Reich der Intuition war, und diese, wenn auch nicht auszuschalten, so doch in ihrer Anwendung und damit auch in ihren Fehlerquellen mehr und mehr zu beschränken. Unter den drei Entdeckern und Erforschern des Unbewußt-Seelischen ist die Sonderstellung Freuds dadurch begründet, daß er die Ahnung zum Wissen, das Erlebnis zur Erkenntnis, die Dichtung zur Wissenschaft machte.

Die Psychoanalyse richtet somit das Mikroskop auf das Innerste des Menschen. Sie steuert das Interesse der menschlichen Betrachtung, das lange genug so gut wie ausschließlich auf die Außenwelt und selbst in der psychologischen Wissenschaft die längste Zeit überwiegend auf die Außenansicht der Dinge konzentriert war, zur Innenschau um. Sie unternimmt diese Rückwendung in das eigene Ich, neben dem Ziel des Erkennens an sich, nicht um ihrer selbst

willen. Die teilweise Ablenkung des Interesses von den Aufgaben der Außenwelt und die Beschäftigung mit dem eigenen Seelenleben soll nur ein Durchgangsstadium sein, in der Versenkung ins eigene Unbewußte kein Endzustand erreicht, sondern nur die Möglichkeit gefunden werden, sich mit vermehrter Kraft wieder den Aufgaben des Lebens zuwenden zu können. Einkehr um der Aktion willen, das ist das Programm der praktischen Analyse.

Damit rühren wir an eines jener Probleme, die durch Nietzsche und die Analyse in den Mittelpunkt der Lebensproblematik gestellt wurden, das Verhältnis von Selbsterkenntnis und Wille, von psychologisierender Betrachtung und Tat. Das Schrifttum des letzten Vierteljahrhunderts ist vielfach von dieser Frage bewegt und befruchtet und hat sich in verschiedener Form mit ihr auseinandergesetzt. Lähmt Erkenntnis die Unmittelbarkeit der Tat, bricht Introspektion die Zielgerechtheit unseres Willens, ist (Seidel:) „Bewußtsein ein Verhängnis?" Wir wollen aus der Fülle der literarischen Gestaltungen dieses Themas, welche zeigen, wie aufwühlend die durch die Psychoanalyse akut gewordenen Probleme im Denken unserer Zeit geworden sind, nur die Auseinandersetzung eines großen Künstlers mit dieser Frage herausgreifen, für den sie eines der Leitmotive seines Schaffens bildet. Die Werke Thomas Manns sind in einer Schicht ihres mehrfachen Bedeutungsgehalts ein Ringen mit der Antithese von Wissen und Wille. Die Fähigkeit zur Handlung erscheint als das Wesen der Sittlichkeit, deren Abhängigkeit oder Unabhängigkeit von der Erkenntnis immer wieder problematisch ist. Im „Tod in Venedig" wird uns der Held, Gustav von Aschenbach, vorgeführt, der den tödlichen und entwürdigenden Einfluß der Erkenntnis von sich gewiesen hat, in einem fern von aller Psychologie der ernstesten Auffassung preußischen Pflichtideals gewidmeten Leben den heroischen Entschluß gefaßt hat, die ganze dunkle Welt des eigenen Unbewußten, den Acheron, ruhig auf sich beruhen zu lassen. In Worten, die er selbst als stark antianalytisch bezeichnet[1], formuliert Thomas Mann seinen Standpunkt im „Tod in Venedig": „Aber es scheint, daß gegen nichts ein edler und tüchtiger Geist sich rascher, sich gründlicher abstumpft, als

1) In seiner Arbeit „Mein Verhältnis zur Psychoanalyse", Almanach 1926 des „Internationalen Psychoanalytischen Verlags", Seite 33.

gegen den scharfen und bitteren Reiz der Erkenntnis; und gewiß ist, daß die schwermütig gewissenhafteste Gründlichkeit des Jünglings Seichtheit bedeutet im Vergleich zu dem Entschlusse des Meister gewordenen Mannes, das Wissen zu leugnen, es abzulehnen, erhobenen Hauptes darüber hinwegzugehen, sofern es den Willen, die Tat, das Gefühl und selbst die Leidenschaft im geringsten zu lähmen, zu entmutigen, zu entwürdigen geeignet ist."

So entsteht vor uns die vornehme und reife Gestalt Aschenbachs, der, fern von aller „unanständigen" Absorption durch Selbstzergliederung in heldischer Überwindung sein Leben seiner Aufgabe gewidmet hat und sich im täglichen Opferdienste Leistung um Leistung abringt. Aber der Acheron ist nur verleugnet und nicht besiegt. Die Kräfte des Unbewußten, die heimlich weitergewuchert haben, zeigen mit einem Male, daß sie noch vorhanden sind und jetzt vollendet sich Aschenbachs Schicksal in einem Ablauf der Dinge, dessen innere Geschlossenheit uns bis in die Wurzel erschüttert. Das ganze große Gebäude dieses Menschenlebens kann vom Chaos mit einem Male überflutet werden und von seiner tapferen Sittlichkeit verbleibt ihm nichts mehr als die Würde des Todes. So hat uns der Dichter die Problematik an einem Leben gezeigt, dem sie zum Schicksal wurde, aber er hat uns keine Lösung gegeben. Wir erfahren wohl, was scheinbar des Künstlers Ideal ist, ein antipsychologisches Ideal, ein Ideal der Pflicht und Leistung, aber er zeigt uns selbst, wie dieser Weg von der Gefahr einer Rache des Abgewiesenen, nicht Erkannten und darum nicht Erledigten umlauert ist.

Hier ist vielleicht der Hinweis gestattet, wie die Psychoanalyse es ermöglicht hat, ein Problem, das im Grunde alt ist, außerordentlich zu vertiefen. Ob das Leben der inneren Unwahrhaftigkeit, des Wegschauens von manchen Dingen bedürfe, ist im Grunde von altersher Gegenstand der Kunst gewesen; einige Jahrzehnte vor dem „Tod in Venedig" hat Ibsen dem Problem der Lebenslüge seine „Wildente" gewidmet. Doch welch ein gewaltiger Weg von Ibsens Behandlung bis zu Thomas Mann! Im Wesen ist es die gleiche Problematik, doch während es sich dort um ein Hinweggehen, ein Nichtsehenwollen äußerer Dinge handelt, scheint sie hier auf ihren eigentlichen Kern reduziert, auf das Vorübergehen an dem

Unerledigten in sich selbst, die innere Lebenslüge. Zwischen diesen zwei Werken, den zwei so niveauverschiedenen Behandlungen der gleichen Crux, stehen die Gedanken von Nietzsche und Freud.

Thomas Mann hat diese Problematik immer von neuem gestaltet und ein gutes Stück seines Lebenswerkes könnte geradezu unter diesem Gesichtspunkt beschrieben werden. Wir wollen aus der Fülle dessen, was thematisch hierher gehört, nur den Lösungsversuch aus dem „Zauberberg" herausgreifen. Der Zauberberg, das ist ja in einer seiner Bedeutungen die Introspektion, die Welt, wo man sich mit sich selber beschäftigt, statt aktiv die äußere Welt umzugestalten. Der Zauberberg ist das Reich der unanständigen Psychologie. Und in dem Gegensatz zum Flachlande, wo sich die Menschheit mit ihren Aufgaben plagt, erscheint der Zauberberg in zweifachem Lichte: er ist gefährlich, Menschen können in ihm verkommen, aber er ist großartig zugleich und eröffnet manchem Blicke in vorher nicht geahnte Welten, ja der Keim einer neuen Menschheit scheint in ihm verborgen zu sein. In zwei großen Beziehungsreihen werden hier Wirksamkeit an Lebensaufgaben, Sittlichkeit, Gesundheit, Leben; dort Psychologie, Erkenntnis, moralische Gefährdung, Krankheit, Tod gleichgesetzt. Und so findet Thomas Mann als schließliche Lösung die Formel: Es gibt zwei Wege (sc. zum Leben), der eine ist der Weg des Lebens (der unmittelbare, direkte), der andere, der Weg des Todes (der Umweg über die Abkehr von außen und durch die Versenkung ins Innere, mit einem Wort der Umweg über den Zauberberg) ist der gefährliche, aber er ist auch der geniale Weg.

Um nun aus der Betrachtung der künstlerischen Verarbeitung wieder zu nüchternen Überlegungen zurückzukehren: wir können den Sinn der Analyse mit den Worten des Dichters formulieren. Sie sucht eine Menschheit, die sich im Flachland immer schwerer zurecht findet, auf dem Umweg über den Zauberberg von neuem ins Flachland zu führen, sie weist ihr den Weg des Todes, der der gefährliche, aber der geniale Weg ist. Und sie nimmt ihm zugleich die Gefahr, denn nicht als Alleingeher, wie die Gestalten des Romans, darf in der Analyse der Mensch die Innenschau passieren und so der Möglichkeit ausgesetzt bleiben, sich in dem Gestrüpp zu verirren; der Weg darf nur unter der Führung eines Kundigen ange-

treten werden und dies ist einer der Gründe, — nicht der einzige, — warum Selbstanalyse immer unmöglich sein wird.

Wir haben an einem eindrucksvollen Beispiel gesehen, wie in der Kunst die Einstellung zu Fragen des Lebens von der Existenz der Analyse beeinflußt wird; wir wollen nunmehr versuchen, diesen Einfluß auf das Lebensgefühl des modernen Menschen in etwas systematischerer Weise zu zeichnen.

Es gäbe verschiedene Möglichkeiten, die Ausstrahlungen der Analyse zu verfolgen; wir wollen sie dort betrachten, wo sie am konzentriertesten sind, bei der Wirkung auf den analysierten Menschen, und werden vermuten, daß weitere Einflüsse, die in die Gesellschaft gedrungen sind, als Abkömmlinge dieser direkten Wirkung zu fassen sein werden: als ihre Abschwächung oder Entstellung.

Was ist im Grunde die Kernauffassung der Analyse über das menschliche Leben? Die Analyse zeigt uns, daß die Ursachen für unser Schicksal zu einem ungleich größeren Teile, als wir das selbst anzunehmen geneigt waren, in uns, in unserem Wesen begründet sind, und daß selbst Erlebnisse, die ganz von außen zu kommen scheinen, in Wahrheit vom Unbewußten her gesucht und ausgewählt worden sind. Wenn man in dem populären Sprichwort „Jedermann ist seines Schicksals Schmied" ein einziges Wort hinzufügt und sagt: „In jedermann ist seines Schicksals Schmied", so hat man dann ziemlich genau die analytische Auffassung getroffen. Das Sprichwort in seiner gewöhnlichen Form ist gewiß nicht richtig, der bewußte Wille vermag unser Schicksal nur in sehr beschränktem Rahmen zu bestimmen. Aber in uns wirken jene schicksalsgestaltenden Kräfte, die in Dostojewski, Nietzsche und Freud zum ersten Male bewußt wurden, und zu deren Erforschung Freud in wissenschaftlicher Verarbeitung seines Erlebnisses die ersten systematischen Methoden wies. Und aus dieser Erkenntnis der Analyse wächst ihr Programm: den Dämon (die urgewaltige Triebmelodie) und seine Wesensart kennen zu lernen, um ihn allmählich beherrschen zu können oder, wo wir zur Beherrschung zu schwach erscheinen sollten, ihn zum wenigsten doch zu überlisten, mit ihm gleichsam Kompromisse zu schließen.

Wir wollen unsere Darstellung der Auswirkungen dieses Programms an der Linie von zwei Einwänden führen, die vielleicht

die wichtigsten sind, die gegen die praktische Analyse erhoben wurden. Beide Einwände sind gegen die Bewußtheit gerichtet; der eine betrifft die Leistung, der andere das Erlebnis. Erkenntnis lähme den Willen zur Tat, lautet der erste; sie zerstörte die Unmittelbarkeit des Erlebnisses, behauptet der zweite. Wir wollen versuchen, diese beiden Einwände zu entkräften, um dann jedes Mal von der Parade zur Riposte überzugehen und die schließlichen Wirkungen der Analyse nach beiden Seiten hin, nach der Leistungs- und nach der Erlebnisseite in einer Bereicherung der Möglichkeiten nachzuweisen.

Die Erkenntnis sei eine Krankheit des Willens, sagt der erste Einwand, mit dem wir uns zu beschäftigen haben; sie wirkt immer entwertend, nicht nur dort, wo man dies in therapeutischer Absicht wünschen mag, wenn es gilt, pathologische Gebilde zu zersetzen, sondern überall, auch wenn der Dämon in uns Gutes und Wertvolles schafft. Ja, unser Gegner mag sich vielleicht sogar auf gewisse Ergebnisse der Psychoanalyse selbst berufen, nach denen die historischen Wurzeln nicht nur des krankhaft Wertwidrigen, sondern auch des Gesunden, selbst des Schöpferischen ins Triebhafte und Infantile eintauchen, und um so eher jede Aufdeckung der historischen Zusammenhänge und alles psychologisierende Eindringen fürchten.

Um Klarheit über diese Zusammenhänge zu gewinnen, gilt es nun zu erfassen, auf welchem Wege und unter welchen Bedingungen Einsicht und Erkenntnis vorhandene Wertordnungen umwerfen kann und entwertend zu wirken vermag. Wir haben eingangs schon von dieser Möglichkeit gesprochen und dort die Antwort versucht, daß das immer dann der Fall sein werde, wenn ein innerer Widerspruch in dem Wertsystem aufgedeckt werden kann. Ein Beispiel mag diese Verhältnisse illustrieren.

Setzen wir, es gebe eine Weltanschauung, die als den höchsten möglichen Wert die Gesundheit schätzt. Und jetzt werde von irgendwo die Einsicht erweckt, daß Gesundheit unter gewissen möglichen Umständen mit anderen Werten in Widerspruch stehen kann, daß die Entscheidung für das Gesundheitsideal unter bestimmten Umständen nur durch Verleugnung anderer Ideale möglich ist. Wenn diese Einsicht nun die Folge haben sollte, zu einer Revision der

für unser Gedankenexperiment angenommenen Weltanschauung zu zwingen, so hat dies nur darin seine Ursache, daß eben jene anderen Ideale, mit denen das Gesundheitsideal irgendwann einmal in Widerstreit kommen kann, in der Werttafel schon von jeher an sehr hoher Stelle standen. Wäre das nicht der Fall gewesen, oder würde das nicht der Fall sein, wäre diesen beispielsweise sittlichen Werten kein hoher Rang vorbehalten, so wäre durchaus nicht einzusehen, wie die Einsicht eines möglichen Widerspruchs zwischen dem in der Skala führenden Gesundheitswert mit jenen anderen, die am Ende der Tabelle vielleicht ein bescheidenes Dasein fristen, irgend etwas an der vorher gegebenen Reihung ändern sollte. Sonach kann die Einsicht in irgend einen Zusammenhang nur dann in der Tabelle der Wertungen eine Änderung erzwingen, wenn diese in Wahrheit einen verborgenen Widerspruch stets enthalten hat und die erworbene Erkenntnis diesen Widerspruch bewußt oder deutlich werden ließ. Es gilt dies für jegliche Art von Wirkung der Erkenntnisse auf Weltanschauung. Eine in sich widerspruchsfreie Weltanschauung, die nirgends einen geheimen Sprung trägt, kann von keinerlei Erkenntnis oder Bewußtheit, sonach auch von keiner psychoanalytischen angegriffen werden.

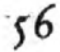
Wenn wir aus einer durchgemachten Psychoanalyse etwa erfahren, wie unser Streben und unser Schaffen, all das, was wir in uns am höchsten bewerten, für uns stets auch Triebbefriedigung bedeutet, und vielleicht gerade aus dieser unbewußten Bedeutung seine stärksten Antriebe schöpft, so kann diese Erkenntnis unser Streben oder Schaffen nur dann entwerten, wenn wir Triebbefriedigung in jeder Form für etwas Verwerfliches halten. Dann aber hat unsere Weltanschauung von jeher an einem inneren Widerspruch gelitten; wir haben etwas in der einen Bedeutung bewertet und in der anderen verurteilt. Und dieser innere Widerspruch, diese Lebenslüge, wie wir ruhig sagen können, verhinderte eine wirkliche Vereinheitlichung der Persönlichkeit. Es mag sein, daß die erste Bekanntschaft mit solchen Bedeutungszusammenhängen zwischen dem Höchsten in uns und dem Niedrigsten in uns entwertend wirke. Aber nur in der ersten Berührung; denn je mehr die Erfahrung immer wieder erneut wird, daß solche Zusammenhänge universell sind, desto mehr wird der mächtige Lebenswille, der ja im Grunde auf seine positiven

Wertungen nicht verzichten mag, einen anderen Weg zur Lösung des nunmehr aufgedeckten Widerspruches finden. Er wird nicht seine höchsten Ziele entwerten lassen, er wird nur auf die Forderung verzichten, daß dieses Höchste in keinem unbewußten Zusammenhang mit niedrig Gewertetem stehen dürfe. Er wird die Forderung, daß die höchsten Lebenswerte losgelöst von allen Lebenszusammenhängen gleichsam im luftleeren Raume schweben müßten, aus seiner Weltanschauung streichen.

Wir können sonach sagen, daß die Erkenntnis an sich keine Werte zu zerstören vermag, daß sie aber diesen Anschein gewinnen kann, wenn im Wertsystem selbst ein innerer, von ihr aufgedeckter Widerspruch verborgen war, wenn dieses Wertsystem auf der oft überraschend widerstandsfähigen, aber im Grunde doch gewiß nicht unbedingt vertrauenswürdigen Basis einer Lebenslüge aufgebaut war. Und selbst in diesem Falle hat der Konflikt in der Regel eine andere Lösung; Entwertung ist nur die Reaktion auf die erste und oberflächlichste Berührung mit dem Wissen, die tiefere Vertrautheit mit ihm führt nur zum Aufgeben unhaltbarer Forderungen und löst unsere höchsten Bewertungen, weit entfernt sie zu erschüttern, von einer Lüge los.

Wo uns ein gebrochener Wille begegnet, der sich gerne als Opfer der Erkenntnis ausgeben möchte, da liegt die wahre Verkettung von Ursachen und Wirkung in der Regel umgekehrt; nicht Wissen hat den Willen gebeugt, sondern ein kranker Wille hat die Erkenntnis zu seiner Selbstrechtfertigung vorgeschützt und der Weg zu seiner Genesung geht, wenn überhaupt irgendwo, über eine Phase wirklicher, tieferer Selbsterkenntnisse.

Sonach läßt sich in einer Formel sagen, daß die Wirkung der Erkenntnis an sich nicht Entwertung, sondern Vereinheitlichung, Aufhebung von Widersprüchen ist. Und geradeso ist es mit den Wirkungen der analytischen Selbsterkenntnis bestellt; sie baut nicht die für die Persönlichkeit wichtigen und bedeutungsvollen Zielsetzungen ab, aber sie hebt innere Widersprüche ab, an denen diese Zielsetzungen leiden und durch die die Kraft, die ihnen gewidmet werden kann, gelähmt wird. Das ist der Punkt, wo die Parade zur Riposte wird: Analyse ist nicht Entwertung des Willens, sondern die Lösung von inneren Widersprüchen und damit seine Befreiung.



Nicht ein intellektualistisches Menschenzerrbild, das sich der Psychologie so gerne als Aushängeschild seiner Neurose bedient, sondern eine einheitlicher gewordene Persönlichkeit steht am Ausgang der wirklichen Analyse.

Wenn aber aller Aufwand überflüssig wird, den unbewußte innere Konflikte verbrauchten, so ist ein Energiegewinn nach außen möglich. Gerade wer im Sinne westlichen Kulturdenkens die Lösung äußerer Lebensaufgaben für das Entscheidende hält, wird den Weg ins Unbewußte wünschen müssen; denn es ist nicht nur die Quelle der Neurosen, es ist auch das große Kraftreservoir der Seele.

Der zweite Einwand, mit dem wir uns zu befassen haben, betrifft die Erkenntnis als Zerstörerin des echten Erlebens. Er ist ein volles Analogon des ersten, er wiederholt die Argumente von früher in einer Übersetzung aus der Leistungs- in die Erlebnisebene und aus denselben Gründen wie oben sind die wirklichen Verhältnisse völlig entgegengesetzt.

Betrachten wir diesen Einwand zunächst naiv und ohne theoretisches Rüstzeug, so wird uns fürs erste eines überraschen, daß er gerade gegen die Psychoanalyse erhoben wird und nicht bei zahlreichen anderen, ebenso naheliegenden Gelegenheiten. Niemand glaubt, daß der Musiker, der die Gesetze der Harmonielehre und des Kontrapunktes beherrscht, darum in seiner Fähigkeit zu musikalischem Erlebnis gestört sei. Wir sind auch nicht gewohnt, zu vermuten, daß die Fähigkeit des Arztes zum erotischen Genusse durch die genaue Kenntnis der Anatomie und Physiologie der Liebesorgane im geringsten beeinträchtigt werde. Die Empirie scheint unzweideutig gegen solche Hypothesen zu sprechen.

Fürs erste gilt es, bewußt und bewußtseinsfähig nicht für dasselbe zu nehmen; das Wissen um psychologische Zusammenhänge bedeutet so wenig ihre Allgegenwart im Bewußtsein wie etwa aus dem anatomischen Wissen des Arztes auf seine ständige vordringliche Gegenwart zu schließen ist.

Im übrigen aber ist die Lösung dieselbe wie vordem. Die Hemmung und Entwürdigung der Qualität des Erlebens kann bei erster flüchtiger Berührung mit Erkenntnis entstehen und weicht bei wirklicher Vertrautheit der Toleranz des reifen Menschen. Der unreife Knabe mag die Kenntnisnahme anatomischer Details mit Ab-

wehr und Ekel beantworten, der Arzt, der mit dem menschlichen Körper vertraut geworden ist, hat über keine Störung seiner Erlebnisfähigkeit mehr zu klagen, weil er diese längst aus der Verknüpfung mit ätherischen Illusionen gelöst hat. So ist auch die Wirkung der Analyse nicht eine Störung der Erlebnisfähigkeit durch Erfassung der psychologischen Zusammenhänge, in die das Erlebnis eingebettet ist, sondern das Anwachsen eines Maßes von Toleranz gegen das Allzumenschliche und damit eine Befreiung auch der Erlebnisfähigkeit von den Gefahren, die ihr ansonsten aus dieser tatsächlichen Verknüpfung entstehen mögen.

Das Wissen um den Dünger stört uns nicht im Genuß des Duftes der Blume oder des Geschmacks der Nahrung. Und wo dies doch so sein sollte, da bedarf es dringend der Analyse, die nicht die ganze Welt duftlos und geschmacklos machen, sondern jene Toleranz entstehen lassen wird, die das Vollerlebnis dieser Qualitäten wieder gestattet.

Erkenntnis ohne Anwachsen dieser Toleranz würde die Erlebensfähigkeit stören, Erkenntnis mit Toleranz, die ja das schließliche Produkt der wirklichen Erkenntnis, des Wissens um die universelle Gültigkeit solcher Zusammenhänge ist, läßt sie nicht nur bestehen, sondern befreit sie geradezu von den Gefahren, die ihr ansonsten von dem oder jenem Stück zufälligen Wissens drohen. So gilt auch hier wiederum, daß ein wenig Analyse vom Erleben entfernt, die ganze Analyse aber zu ihm zurückführt und es sicherer, fester begründet als zuvor.

Und darüber hinaus kann das Verständnis für psychologische Zusammenhänge gerade die Grundlage für das Entstehen eines ganz neuen, sehr echten und tiefen Erlebens werden. Ein Beispiel aus einem anderen Lebensbereich mag das gemeinte veranschaulichen. Wer etwa über eine gründliche soziologisch-nationalökonomische Schulung verfügt und seine eigene soziale Position, die er bekleidet, in den ganzen Zusammenhang des volkswirtschaftlichen Geschehens eingeordnet sehen und verstehen kann und darum die eigene Funktion und die anderer klar zu beurteilen vermag, wird gerade durch dieses Wissen dazu kommen können, sein Berufsleben und jedes einzelne Ereignis seines Alltags nicht nur anders zu verstehen, sondern auch anders, reicher und intensiver, erleben zu können. Und

ebenso wird sich das Wissen um die mannigfachen psychologischen Zusammenhänge in uns selbst und um die Wege, die zwischen den Menschen vom Unbewußten des Einen zum Unbewußten des Andern führen, allmählich in ein starkes, die ganze Persönlichkeit erfüllendes Erlebnis umsetzen. Auf diesem Weg kann das kleinste Ereignis, das nebensächlichste Detail bedeutsam werden, wie eben auch für das künstlerisch geschulte Auge jede Einzelheit in einem Gemälde bedeutsam wird, über die andere Betrachter hinwegsehen. Es kann eine außerordentliche Erlebnissensibilität entstehen, eine Bereitschaft zum symbolhaften Erlebnis der Welt, die das Wort zur Wirklichkeit werden läßt: alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.

Max Weber hat von der Entzauberung der Welt durch die Wissenschaft gesprochen; aber Wissen bringt auch eine neue Verzauberung. Das Verständnis der physikalischen Gesetzmäßigkeiten, auf denen eine Maschine beruht und die in ihr zur Erscheinung kommen, zerstört den Eindruck des Magisch-Zauberhaften, den das Kleinkind und eine primitivere Menschheit empfängt, richtet aber durch die erlebnismäßige Bedeutung des Verständnisses zugleich einen neuen Zauber der Wirklichkeit auf, der schließlich großartiger und voller ist als der, den es zerstört hat.

Aus dieser Bereicherung kann ein nicht nur intellektuelles, sondern durchaus erlebnismäßiges Verstehen alles Menschlichen werden, das zu dem Gefühl der Verbundenheit und Sinnhaftigkeit des Alls verdichtet ein religiöses Erlebnis im reinsten Sinne genannt werden kann. Und so mag dann die Befreiung von einem der allgemeinsten Leiden unserer Zeiten gelingen, die Überwindung der Welteinsamkeit des Kulturmenschen. Und dieser Weg ist einer der ganz wenigen, auf dem diese Überwindung anders als triebhaft oder wahnhaft geschieht.

Wenn wir versuchen zusammenfassen, was wir in der Polemik gegen fremde Einwürfe gefunden haben, so können wir das analytische Lebensgefühl nach beiden Seiten hin kennzeichnen: Vereinheitlichung der Persönlichkeit, von der Leistungsseite aus gesehen, Führung zum Vollerlebnis von der Erlebnisseite her. Was beiden Entwicklungen gemeinsam ist, ist die Lösung innerer Widersprüche und die Umsetzung von Wissen in Leben.

Damit aber, scheint es, gewinnt ein Zukunftsideal Nietzsches einen näher bestimmbaren Inhalt. Und vielleicht ist wirklich ein erster Schritt auf dem Wege zu jener Entwicklung, von der der prophetische Philosoph phantasierte, durch die Umgestaltungen erfüllt, die die Analyse erstrebt und unter günstigen Umständen erreicht. Wir können jetzt in wissenschaftlich faßbarer Weise sagen, was geschehen muß, wenn ein Mensch dazu kommen soll, mehr zu leben als gelebt zu werden. Aus der Erkenntnis, daß unser Schicksal in einem weit über das bewußte Wissen hinausgehenden Maße in uns selbst geschmiedet wird, können Mittel und Kraft geschaffen werden, die triviale Form des Sprichworts wahr oder doch wahrer zu machen: es durch uns zu schmieden. Aus der Einsicht in die Abhängigkeiten des personalen Zentrums, unseres Ich, von anderen psychischen Gewalten kann diese Abhängigkeit erschüttert und eine Machterweiterung des Ich gewonnen werden; die erste in der Entwicklung der Art, die durch psychische Technik erzielt wird und zugleich die erste, die unter der Kontrolle des Bewußtseins vor sich geht[1].

Wenn wir nunmehr versuchen, die geistesgeschichtliche Stellung der Psychoanalyse zu präzisieren, so kann die Antwort nicht mehr zweifelhaft sein; sie ist „Rationalismus" und gehört daher zu Sokrates, Voltaire und den Enzyklopädisten. Aber ein entscheidender Unterschied trennt sie von ihren historischen Nachbarn. Der Rationalismus eines Voltaire war durch einen zweifachen Verzicht belastet. Er hat alles in den Wind geschlagen, was Mythos und Mystik an Wahrheit enthalten haben, weil diese Wahrheit nicht in wissenschaftlich brauchbarer Form vorlag und in der Sprache des mythischen Denkens erst hätte verstanden und in einer wissenschaftlichen neu geformt werden müssen. Und er hat alles geopfert, was die Mystik an Erlebnismöglichkeiten enthielt, ohne für diese vitalen Werte einen Ersatz bieten zu können. Die Analyse ist jener Rationalismus, der erstmalig unternimmt, die Wahrheiten und die Lebenswerte, die im Irrationalen liegen, zu sich hinüberzuretten. Es ist wohl kaum nötig, durch besondere Beispiele zu belegen, wieviele

1) Vgl. Ferenczi-Rank, Entwicklungsziele der Psychoanalyse, Internat. Psychoanalyt. Verlag, Wien 1924.

Anschauungen des vorwissenschaftlichen Denkens die Analyse in ihrem richtigen Kern erkannt und in wissenschaftliche Sprache gebracht hat. Es genügt, unter vielem auf das Beispiel der dämonologischen Auffassung von Krankheiten zu verweisen, die die Analyse von wissenschaftlich unbrauchbarem Beiwerk gelöst und dem Bestand der Wissenschaft eingefügt hat. Und nicht anders ist sie bemüht, in jener Weise, die wir angedeutet haben, auch die Erlebnismöglichkeiten einer mythischen Weltbetrachtung in ihre rationale mit hinüber zu ziehen.

Nun mag die Frage berechtigt erscheinen, warum eine Bewegung, wie die beschriebene, die durch Dostojewski und Nietzsche begonnen und durch Freud wissenschaftlich begründet, das heißt von Zufälligkeiten des Auftretens einzelner Führerpersönlichkeiten gelöst wurde, gerade in unsere Zeit fällt, deren geistige Strömungen doch sonst so vielfältig entgegengesetzt sind. Alexander hat uns gezeigt[1], wie wir es verstehen können, daß sich gerade in dieser Zeit der Anbruch eines psychologischen Zeitalters vollzog. Durch die ungeheuere Verdichtung der Zivilisation ist das Leben des Kulturmenschen immer schwieriger geworden, die Anpassung an das Leben stellt an den einzelnen immer höhere Aufgaben. Traditionsgebundene Zeiten haben es dem einzelnen leichter gemacht, in ihre Anforderungen hineinzuwachsen. Je mannigfacher, komplizierter und widerspruchsvoller die Realität ist, um so reicher sind auch die Konfliktmöglichkeiten, die auf dem Wege zur Anpassung an sie liegen, und um so größer die Gefahr, an ihnen zu scheitern.

Freud hat zwei Verfahren der Auseinandersetzung eines Lebewesens mit seiner Umwelt unterschieden. In dem einen Falle, den Freud Autoplastik nennt, verändert das Lebewesen sich selbst, um zu der ihm vorgebildeten Umwelt zu passen. Im Falle der Alloplastik vermag es die Außenwelt so weit umzugestalten, bis diese sich den eigenen Bedürfnissen gefügt hat. Viele Entwicklungen der Biologie können als autoplastische Lösungen dargestellt werden; die ganze menschliche Kulturentwicklung aber ist ein grandioses Beispiel einer fortgesetzten erfolgreichen Alloplastik. Und nun scheint es, daß die psychische Entwicklung des Menschen mit der

1) Einige unkritische Gedanken zu Ferenczis Genitaltheorie, Almanach 1927 des Internationalen Psychoanalytischen Verlages, Seite 219.

Kulturentwicklung gleichsam nicht Schritt gehalten hat, daß zwischen den Kulturgebilden, die, einmal geschaffen, dem Willen ihrer Schöpfer nicht mehr gehorchen und ein Eigenleben führen, und diesen ihren Schöpfern eine nicht mehr tragbare Spannung angewachsen ist. Mit einem Worte, der Mensch ist der Kultur, seiner eigenen Schöpfung nicht mehr gewachsen. Und so wird es denn biologisch notwendig, auf eine lange Periode der ausschließlichen Alloplastik wieder eine autoplastische Phase folgen zu lassen, damit die Spannung gelöst und die Menschheit in sich wieder die Kraft finden kann, mit ihren Werken zu leben, statt von ihnen erdrückt zu werden. Die psychologische Bewegung unserer Tage ist ein solcher Versuch, durch innere Umgestaltung den Menschen an den Punkt zu führen, wo er seinem Werke nicht mehr unterlegen ist. So mag denn die autoplastische, die psychologische Periode, als deren wesentliches und entscheidendes Stück wir die psychoanalytische Bewegung betrachten, zu einem Menschentypus führen, dem alle ihre Errungenschaften zur problemfreien Selbstverständlichkeit geworden sind und der dann der Psychologie, der er sie verdankt, nicht mehr bedarf.

Die Wege der Naturforschung im Lichte der Psychoanalyse

Von

Sándor Radó (Berlin)

Vortrag auf dem VII. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß zu Berlin, September 1922, zuerst veröffentlicht in der „Imago".

Wir haben unlängst von führenden Naturforschern vernommen, daß sich gegenwärtig in der Auffassung über die Grundlagen der exakten Wissenschaft eine kritische Wendung vollzieht[1]. Die Neu-

1) W. Nernst: Zum Gültigkeitsbereich der Naturgesetze. (Die Naturwissenschaften, 1922.) R. v. Mises: Über die gegenwärtige Krise in der Mechanik. (Die Naturwissenschaften, 1922.) H. Weyl: Allgemeine Relativitätstheorie, 1921. W. Schottky: Das Kausalproblem der Quantentheorie als eine Grundfrage der modernen Naturforschung überhaupt. (Die

orientierung nimmt von der Physik ihren Ausgang, deren Ergebnisse die Überzeugung von der strengen Gültigkeit des Kausalitätsprinzips, oder unter einem Ihnen vertrauteren Namen: des wissenschaftlichen Determinismus erschüttert haben und der Erkenntnis neue Wege eröffnen, die bereits über dieses Fundamentalgesetz hinwegführen. Ich darf wohl annehmen, daß eine solche Entwicklung der Dinge uns alle überrascht, vielleicht sogar mit merklichem Unbehagen erfüllt, die wir der physikalischen Forschung so ferne stehen. Wir wußten bisher, daß der Satz vom Determinismus einen der Grundpfeiler bildet, auf denen sich die gesamte Naturwissenschaft aufbaut; welche ungeahnten Erfolge seine konsequente Durchführung für die Psychologie Freuds ergeben hat, das muß in diesem Kreise nicht erörtert werden. Unser ganzes wissenschaftliches Denken ist fürwahr so innig mit der Idee des Determinismus verwachsen, daß wir uns ohne sie überhaupt keine Wissenschaft vorstellen können. Und doch liegt eine große Anzahl von Tatsachen vor, die uns mit zweifelloser Sicherheit beweisen, daß diese Zuversicht gar nicht begründet war und die Forschung ruhig ihren Fortgang nehmen kann, trotzdem man den Boden der Kausalität verlassen hat.

Ich will Ihnen diese Verhältnisse in gedrängtester Kürze an einem Beispiele veranschaulichen, das ich einem Vortrage des bekannten Mathematikers v. Mises entnehme (l. c.). Wir müssen uns dazu in das Gebiet der Mechanik begeben, die durch ihren streng kausalen Aufbau allen physikalischen Disziplinen zum Vorbilde dient. Die sogenannte „mechanische Weltauffassung" verlangt sogar, daß die Wissenschaft das Ganze der Erscheinungswelt als mechanisches Phänomen erfasse. Wir wollen nun sehen, ob die so hoffnungs- und anspruchsvolle Mechanik zumindest ihre eigene Domäne, die Bewegungserscheinungen, mit ihren kausalen Methoden souverän beherrscht.

Sie kennen das Galtonsche Brett aus seiner Verwendung als Tivoli-Spiel. An diesem Brette sind über die ganze Fläche hin in

---

Naturwissenschaften, 1921.) Vgl. ferner: Hans Reichenbach: Relativitätstheorie und Erkenntnis a priori, 1921. Moritz Schlick: Naturphilosophische Betrachtungen über das Kausalprinzip. (Die Naturwissenschaften, 1920.) F. Exner: Vorlesungen über die physikalischen Grundlagen der Naturwissenschaften, 1919. Henri Poincaré: Wissenschaft und Hypothese, 1904.

gleichen Abständen reihenweise Nägel angebracht, zwischen denen kreisrunde Scheibchen herabfallen, deren Größe genau der Nägeldistanz entspricht. Lassen wir aus einer Zelle der obersten Reihe Scheibchen in größerer Anzahl fallen, und fragen wir den Fachmann, in welcher Verteilung nach den Lehrsätzen der klassischen Mechanik die Scheibchen in der untersten Reihe ankommen. Nun, er kann unsere Frage nicht beantworten, obwohl sie eine banale Bewegungserscheinung greifbarer Massen betrifft. „Das Ergebnis dieses Vorganges" — versichert uns Mises — „läßt sich aus den Sätzen der klassischen Mechanik in keiner Weise folgern, ja es fehlt uns jede Vorstellung davon, wie eine solche Ableitung aussehen könnte." Der Mechaniker kann die Aufgabe idealisieren, indem er annimmt, daß Brett und Scheibchen mit absoluter Exaktheit hergestellt sind; das Brett ideal eben, Nägel und Abstände ideal gleich, die Scheibchen ideal kreisförmig sind, daß keine Deformationen eintreten usw., dann müssen aber seine Berechnungen im Sande verlaufen, weil der tatsächliche Erfolg eben von diesen zahllosen kleinen Momenten abhängt, die er durch seine Annahme ausgeschaltet hat. An eine wirklichkeitsgetreue mathematische Behandlung der Aufgabe läßt sich gar nicht denken, wie sollte man nur dazu diese Unzahl von Daten herbeischaffen, geschweige denn die endlosen Rechnungen bewältigen? Was nützte es, den Determinismus wenigstens „im Prinzip" retten zu wollen, indem man sich sagte, die Bahnen der Scheibchen wären eindeutig bestimmt, wenn wir die genauen Anfangsbedingungen und alle Einflüsse kennen würden, da man doch gleich hinzufügen muß, daß wir keine Aussicht haben, ihre Kenntnis je zu erlangen. Wir hätten zu einer Behauptung Zuflucht genommen, deren Realität sich niemals prüfen läßt, und würden so einem wissenschaftlichen Satze den Rang und die Würde eines Glaubenssatzes verleihen. Es ist viel aufrichtiger und korrekter, wenn man das Schicksal der Scheibchen als Sache des Zufalls erklärt, wobei sich gleich die neue Aufgabe ergibt, die Eigentümlichkeiten zufälliger Ereignisse zu studieren.

Das hat die Forschung getan. Sie entwickelte die statistische Methode mit dem Verfahren der Wahrscheinlichkeitsrechnung und konnte so unter bestimmten Voraussetzungen dem rätselhaften Zufall gewisse Gesetzlichkeiten abringen. Insofern in unserem Beispiel die Zahl der Scheibchen und der Nägelreihen hinreichend groß ist,

beobachtet man in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle eine Verteilung, die mit der von Gauß angegebenen Formel gut übereinstimmt.

Wir müssen wissen, daß es nicht etwa bloß die Glücksspiele sind, an denen die deterministische Mechanik versagt. Es gibt eine Fülle theoretisch und praktisch hochbedeutsamer Probleme, — ich erwähne nur die turbulenten Strömungen in Flüssigkeiten und Gasen, — die ganz analogen Gesichtspunkten unterliegen. Aus ihrer Behandlung ist eine neue Mechanik entstanden, die Mises als „mechanische Statistik" oder auch als „freie Mechanik" der gebundenen, klassischen, gegenüberstellt.

Ich möchte in dem Ihnen und mir gleich fremden Gebiete der Physik nicht allzulange verweilen, befürchte aber, mein knapper Bericht könnte Sie zu einem naheliegenden Mißverständnis verleiten. Vielleicht halten Sie mir vor, ich hätte da etwas voreilig über den Determinismus geurteilt. Wenn auch das neue Verfahren gestattet, Gesetzmäßigkeiten im Ablauf der Erscheinungen festzustellen, dann hat eben die alte Methode und nicht das Kausalitätsprinzip versagt. Dieser Einwand wäre aber verfehlt, da Gesetzmäßigkeit nicht mit Determinismus identisch ist, wie es zum Beispiel Helmholtz meinte und heute noch vielfach behauptet wird[1]. Wir haben uns nur die tiefgehenden Unterschiede kausaler und statistischer Gesetzmäßigkeiten zu vergegenwärtigen und werden gleich volle Klarheit in dieser Frage gewinnen.

Die deterministische Betrachtung faßt immer den Einzelvorgang ins Auge, und das deterministische Gesetz legt den ganzen räumlich-zeitlichen Ablauf einer Erscheinung eindeutig fest. Haben wir zum Beispiel gefunden, daß bei den Gravitationserscheinungen das Newtonsche Gesetz innerhalb einer bestimmten Genauigkeitsgrenze gültig ist, so erscheinen dadurch die untersuchten Vorgänge nach allen Richtungen bestimmt und wir dürfen in jedem weiteren

1) Helmholtz — 1881 — (nach Exner, l. c.): „Ich habe mir erst später klargemacht, daß das Prinzip der Kausalität in der Tat nichts anderes ist, als die Voraussetzung der Gesetzlichkeit aller Naturerscheinungen." M. Schlick — 1920 — (l. c.): „Die Behauptung der durchgehenden Bestimmtheit der Ereignisse, welche das Kausalprinzip ausspricht, ist daher identisch mit der Behauptung des durchgehenden Bestehens von Naturgesetzen."

Falle das nämliche Verhalten erwarten, wo schwere Massen aufeinander einwirken.

Ganz anders verhält es sich mit den statistischen Gesetzmäßigkeiten. Für die Statistik, mag sie sich auf Atome und Moleküle, grobsinnlich wahrnehmbare Massen oder Lebewesen beziehen, verschwindet das einzelne, die statistische Betrachtung sieht immer eine Gesamtheit von Erscheinungen, die sie unter dem empirischen Gesichtspunkte der Gleichartigkeit zusammenfaßt. Wir können daher einer statistischen Gesetzmäßigkeit nichts über das Einzelereignis entnehmen, und von der Gesamtheit der Erscheinungen gibt sie uns auch nur die relative Häufigkeit der möglichen Ausgänge an. Über die Einzelvorgänge am Galtonschen Brett werden Sie also durch die Verteilungsfunktion von Gauß nicht aufgeklärt. Jedes Scheibchen beschreibt eine Bahn, die von der des anderen räumlich und zeitlich ganz unabhängig ist, und wir wissen nicht, welche Bahn ein gegebenes Scheibchen einschlagen wird. Die Formel erfaßt das Gesamtphänomen, klärt es nach einer Richtung auf, indem sie uns seinen Endeffekt angibt, allerdings auch dies nur für den Fall, daß gewisse einschränkende Bedingungen erfüllt sind. Wie aber ein solcher Effekt zustande kommt, bleibt dunkel. Die Wahrscheinlichkeitsrechnung gewinnt ihre Resultate aus sogenannten Anfangswahrscheinlichkeiten, also aus gewissen abstrakten Hilfsannahmen, die man ja nicht als die „Ursachen" oder „Bedingungen" im deterministischen Sinne des betreffenden Vorganges auffassen darf. Die deterministisch verstandenen „Bedingungen" liegen bei unserem Beispiel in den feinen technischen Ungenauigkeiten der Apparatur, werden von der Wahrscheinlichkeitsbetrachtung gar nicht berührt und bleiben uns nach wie vor unbekannt. Die Wahrscheinlichkeitsrechnung ist eine elegante Konstruktion, die — in deterministischer Sprache gesprochen — ein Meer unbekannter Bedingungen überbrückt, Ergebnisse liefert, die mit der Erfahrung hinreichend übereinstimmen, ohne uns darüber Aufschluß zu geben, aus welchen Gründen oder auf welchem Wege die berechneten Resultate zustande kommen. Ich glaube, wir sehen jetzt deutlich, daß bei der statistischen Methode die deterministische Denkweise vollständig in Wegfall kommt und die Naturforschung mit ihr wirklich einen neuen Weg betreten hat.

Die Einsicht in diese Verhältnisse hat heute die Forscher — genauer: einige Forscher — konsequenterweise zu einer veränderten erkenntnistheoretischen Einschätzung des Kausalitätsprinzips genötigt. Sie halten es nicht mehr für ein Grundgesetz, das für alle Zeiten feststeht. Wie so mancher apodiktische Satz der Wissenschaft, erhielt auch das Kausalitätsprinzip die bescheidenere Rolle einer Annahme zugewiesen, die man allein nach ihrer Leistungsfähigkeit beurteilt, aufrechterhält oder fallen läßt. Das deterministische Postulat besaß für die Forschung bisher eine überragende Bedeutung, jetzt aber hat es die Grenze seiner Brauchbarkeit erreicht und konnte durch neue Forschungspostulate ersetzt werden. Freud hat einmal den Determinismus ein Vorurteil genannt[1], wir beginnen zu sehen, welche tiefe Bedeutung dieser Aussage zukommt. Die Auswirkungen der neuen Auffassung gehen übrigens noch weiter. Man wird sich immer klarer darüber, daß auch die kausalen Gesetze nicht jene Strenge besitzen, die ihnen von den Exaktheitsfanatikern zugemutet wurde und man schreitet, vornehmlich durch die Forschungen von Ernst Mach angeregt, zur „Umwertung" der deterministischen Sätze. Es liegt nicht in unserer Absicht, diesen Gedankengängen zu folgen.

Meine Damen und Herren! Sie sind vielleicht schon ungeduldig zu erfahren, welches unmittelbare Interesse unsere bisherigen Ausführungen dem Psychoanalytiker bieten. Es ist eine bekannte technische Schwierigkeit der angewandten Psychoanalyse, daß sie erst das ganze fremde Material mitteilen muß, ehe die analytische Untersuchung selbst einsetzen kann. Das Problem des Determinismus hat ja sicherlich auch für die Psychoanalyse eine nicht zu unterschätzende Bedeutung, doch wollen wir nicht an diesem Punkte anknüpfen. Zunächst soll unsere Aufmerksamkeit jene psychologische Wirkung in Anspruch nehmen, die der angedeutete — und heute noch in voller Gärung befindliche — Prinzipienwandel bei den Männern der Wissenschaft ausgelöst hat.

Wir dürfen diese Wirkung als eine verwirrende bezeichnen. Nachdem Maxwell (1859, in der kinetischen Theorie der Gase) und später Boltzmann (1895, beim zweiten Wärmesatz) die wahrscheinlichkeitstheoretische Betrachtungsweise mit Erfolg in die

1) Freud: Über Psychoanalyse. Fünf Vorlesungen. (Ges. Schr., Bd. IV.)

Physik eingeführt hatten und die physikalische Statistik sich allmählich zu entwickeln begann, merkte man bald, daß die statistische Auffassung der Phänomene die deterministische Physik sozusagen durchkreuzt. Darin lag ein bedrückender Widerspruch, dem man irgendwie loswerden wollte. Ärger noch als diese Unstimmigkeit haben sich gewisse rein gefühlsmäßige Momente geltend gemacht. Das Vertrauen auf wissenschaftliche Behauptungen, die „bloß" statistisch begründet waren und statt der deterministischen Gewißheit nur einen bestimmten Grad von Wahrscheinlichkeit beanspruchten, wollte sich nicht recht einstellen, man fühlte seinen Erkenntnisdrang, sein „natürliches Kausalitätsbedürfnis" unbefriedigt und wußte nicht, wo man die neuen Anschauungen in seinem Denken unterbringen sollte. Die sozíale Statistik hatte seit je mit ähnlichen Schwierigkeiten zu kämpfen, und so setzte von beiden Seiten her das Bestreben ein, die statistischen Gesetzmäßigkeiten auf eine kausale Begründung zurückzuführen[1]. Alle darauf gerichteten Bemühungen blieben jedoch erfolglos, und da die Physiker auf die Kausalität nicht verzichten wollten, gingen sie an den so vielversprechenden Methoden der Statistik jahrzehntelang achtlos vorbei. Welche Entwicklungshemmung die sonst so ersprießliche deterministische Auffassung hier gezeitigt hat, können Sie leicht beurteilen: nachdem die ersten Anfänge der mechanischen Statistik über 60 Jahre zurückliegen, muß diese Wissenschaft, wie der erwähnte Vortrag von Mises zeigt, noch heute um ihre Anerkennung kämpfen. Ich kann Sie versichern, daß rationelle Momente, etwa eine geringere praktische Verwertbarkeit der statistisch-wissenschaftlichen Ergebnisse, an diesem Widerstande keinen nennenswerten Anteil haben. Die Physik bietet eine Fülle von Problemen, die der deterministischen Behandlung unzugänglich sind und bei denen für unser theoretisches wie praktisches Interesse die Einzelvorgänge an Bedeutung ganz hinter dem Gesamtphänomen zurücktreten.

Meine Damen und Herren! In der Geschichte der Wissenschaften hat sich ungezählte Male das Schauspiel wiederholt, daß die Menschen einer wissenschaftlichen Neuerung den heftigsten Widerstand entgegensetzen und die Entwicklung der Forschung auf lange Zeit

---

1) Vgl. Timerding: Die Analyse des Zufalls, 1915, wo auch die einschlägige Literatur bearbeitet ist.

hintanhalten. Die Untersuchungen Freuds haben den Nachweis erbracht, daß es stets affektive Motive sind, die sich so als intellektuelle Opposition maskieren; er konnte uns an einigen ausgezeichneten Beispielen zeigen, welche Empfindlichkeiten dabei verletzt werden und das verkehrte Benehmen der Menschen veranlassen[1]. Wir haben jetzt den Eindruck empfangen, daß dem Kausalitätsprinzip in unserem Seelenleben ein Affektton zukommt, der uns angesichts einer im Grunde so trockenen wissenschaftlichen Abstraktion nicht angemessen erscheint; vermuten bereits, daß dabei unbewußte Seelenregungen im Spiele sind, und stellen uns die Aufgabe, der psychischen Herkunft des Kausalitätsglaubens nachzuspüren. Dabei müßte es uns gelingen, die verborgenen Triebkräfte aufzuzeigen, aus denen dieses seelische Gebilde seine Affektbesetzung empfängt.

Werfen wir zunächst einen flüchtigen Blick auf die Geschichte der Kausalitätsidee. Ihre ersten Anfänge lassen sich bis in das griechische Altertum zurückverfolgen, zur allgemeinen Grundlage der Naturforschung ist sie aber erst nach der theologischen Periode des Mittelalters durch das Wirken von Bacon, Galilei, Newton und des Philosophen Descartes geworden. Man kann ihren Inhalt nach der ersten konkreten Ausgestaltung etwa dahin zusammenfassen, daß jede Wirkung aus einer Ursache hervorgeht und gleiche Ursachen zu gleichen Wirkungen führen. Sie hat dann im Wandel der Zeiten die mannigfachsten Darstellungen und Formulierungen gefunden. Ihr Anthropomorphismus, die augenfällige Analogie des Ursachbegriffes mit dem menschlichen Willen ist dabei den Denkern wiederholt aufgefallen, allein sie haben sich weniger um den seelischen Ursprung der Idee, als um die logische Begründung des Satzes und den Nachweis seiner Gültigkeit gekümmert. Ich erwähne, daß Hume, der sich das Problem mehr psychologisch zurechtlegt, den Glauben an die Kausalität auf Assoziation, Erwartung und Gewohnheit zurückführt und daher ihre Beweisbarkeit und strenge Gültigkeit bestreitet; hingegen wird die Kausalität bei Kant als eine apriorische Kategorie des Denkens aufgefaßt, während sie Mill, Spencer und andere aus Erfahrung und Induktion ableiten. Diese Bestrebungen haben für uns wenig Interesse, ebenso wie die späteren Entwicklungen, die das Kausalprinzip durch-

1) Freud: Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. (Ges. Schr., Bd. X.)

gemacht hat. Indem der Ursachbegriff des ursprünglichen Kausalsatzes im Konditionalismus Verworns durch den — übrigens von Goethe herrührenden — Begriff der „Bedingungen“ abgelöst wird und Ernst Mach die ganze Formel durch den mathematisch-funktionalen Zusammenhang der Wahrnehmungselemente ersetzt, zeigt es sich klar, worauf diese Entwicklung abzielt. Sie will den anstößigen Charakter des Anthropomorphen aus dem Kausalsatze tilgen, läßt ihn immer abstraktere Formen annehmen, während sein Grundgedanke unverändert erhalten bleibt.

Wenn wir die Lehre von der geschlossenen Naturkausalität, der strengen Determiniertheit alles Geschehens einer psychologischen Prüfung unterziehen, drängt sich uns ganz unwillkürlich der Vergleich mit dem Dogma des religiösen Determinismus auf. Dieser Einfall hat sicherlich schon viele nachdenklich gemacht, wir aber dürfen uns nicht abhalten lassen, ihn ernst zu nehmen, und wollen mit dem Rüstzeug der Psychoanalyse seine Konsequenzen verfolgen. Die Parallele ergibt fürs erste, daß die Idee von der eindeutigen ursächlichen Bestimmtheit des Weltprozesses beiden Aufstellungen, der religiösen sowohl, wie der wissenschaftlichen, gemeinsam ist. Dann findet man andere Punkte, in denen sie sich als Gegensätze verhalten. Die Religion führt alle Vorgänge des Universums auf eine einzige Ursache zurück, die dem Gläubigen als der Wille Gottes bekannt ist. Die Wissenschaft vermutet zunächst hinter jeder Art von Vorgängen verschiedentliche Ursachen, die ihr nicht von vornherein als bekannt gegeben sind, die sie vielmehr erst von Fall zu Fall aufsuchen muß. Die Religion regt also durchaus nicht zur Forschung an und findet in einer „psychologischen Technik“[1] ihre Ergänzung, die es darauf absieht, die Gnade Gottes zu erwirken; wie dann der Wille Gottes das von ihm Erbetene hervorbringt, darum braucht sich der Mensch nicht zu kümmern. Hingegen fordert der wissenschaftliche Determinismus die Forschung geradezu heraus, geht mit einer materiellen Technik Hand in Hand, die durch reales Eingreifen in die Naturvorgänge die ersehnten Veränderungen herbeiführt. Dabei genügt es nicht mehr, auf die Frage Antwort zu ersinnen, warum ein Ereignis eintrifft, man hat ein Interesse zu erfahren, wie die Vorgänge ablaufen, welche Gesetzlichkeiten

1) Vgl. Freud: Totem und Tabu, 1913. (Ges. Schr., Bd. X.)

sie beherrschen. Mit dem Erwachen dieses Interesses hat die Menschheit einen Schritt getan, dem man mit Recht entscheidende Bedeutung für das Werden der Wissenschaft einräumt.

Es fällt nicht schwer, von der vergleichenden Beschreibung der beiden Denksysteme zu ihrem psychoanalytischen Verständnis fortzuschreiten. Wir wissen, daß sie in der geschichtlichen Entwicklung aufeinander gefolgt sind und haben da nur die naheliegende Annahme einzuschalten, daß der wissenschaftliche Determinismus durch einen Verdrängungsschub aus dem religiösen hervorging. Man könnte den Prozeß, der dieses Ergebnis lieferte, genauer eine seelische Revolte heißen, da er die ganze Stufenleiter psychischer Abwehrvorgänge umfaßt, also bewußte Auflehnung, Verurteilung, Unterdrückung, Verdrängung, aber die Verdrängung hat an ihm sicher den bedeutsamsten Anteil.

Die seelische Revolte richtet sich — das ist ja klar — gegen die Autorität Gottes. Die Vorstellung, daß er mit seinem Willen die Welt regiert, wird jetzt verneint und verdrängt, lebt aber im Grunde unverändert weiter. Denn kaum hat sich die Menschheit von dem Gedanken des einzigen determinierenden Willens befreit, beeilt sie sich schon zum Ersatz in ihre neu zu gründende Weltauffassung eine Vielheit von Willen einzutragen, denen sie allerdings den entpersönlichten Namen „Naturkräfte" beilegt. Die Ersatzbildung ist nicht einmal originell, wir können in ihr unschwer die Neuauflage der Geister oder Gottheiten wiedererkennen, die das animistische Zeitalter hinter die Naturvorgänge gesetzt hat. In der modernen Wissenschaft erscheint, wie Sie wissen, der Schwerpunkt von den Kräften auf die von ihnen geleistete Arbeit verschoben, die man Energie nannte; damit hat sich die Sache nur soweit geändert, daß wir jetzt die Weltbetrachtung der Physik eine polyenergetische heißen können. Doch gibt sich die Forschung mit diesem Zustand nicht zufrieden, sie ist vom Drange nach zunehmender Vereinheitlichung erfüllt und errichtete im kosmologischen Monismus ihr erstrebenswertes Ideal. Durch das von Ernst Mach angegebene — und sicherlich zutreffende — „ökonomische Prinzip" des Denkens erhielt diese Tendenz eine glänzende Rationalisierung, wir aber dürfen im ersehnten Monismus die wissenschaftliche Wiederkehr der jüngstverdrängten monotheisti-

schen Konzeption agnoszieren. Bekanntlich hat die glühende wissenschaftliche Phantasie des großen Astronomen Laplace die Erfüllung des monistischen Forschungsideals vorweggenommen. Der von ihm erdachte Geist, der in einer einzigen mathematisch-analytischen Formel verdichtet alle Naturgesetze besitzt und mit ihrer Hilfe aus einem gegebenen Zustande Zukunft und Vergangenheit lückenlos ableitet, muß in uns mit „unheimlicher" Sicherheit das Bild des allwissenden und allmächtigen Gottes heraufbeschwören. Hier will auch die wiederholte Mahnung Freuds angeführt werden, daß man von der Wissenschaft nicht die Ersetzung des Katechismus verlangen soll, und wir können eben im Hinblick auf gewisse monistische Bestrebungen bestätigen, wie berechtigt diese Warnung ist.

Verfolgen wir, zu welchen weiteren Aufklärungen unsere Annahme führt. Die Religion bietet dem Gläubigen, wie wir von Freud wissen[1], eine Befriedigungssituation, Intellekt und Gefühl sind bei ihm an die Person Gottes gebunden, dem er sich anvertraut hat. Bei solcher Bindung kann keine echte Wißbegierde entstehen; was sich an Forscherdrang zeigt, nimmt — da ihm der Weg zur Natur durch die göttliche Autorität versperrt wird — die Person Gottes zum Objekt, und sucht sein rätselhaftes Wesen zu ergründen. Aus dieser Denktätigkeit entsteht eine „Wissenschaft", die der Wirklichkeit völlig entrückt ist und die Kontrolle der Erfahrung weder kennt, noch zuläßt. — Die seelische Revolte ändert dieses Bild. Die Autorität Gottes ist abgeschafft und der trotzige Rebell auf sich selbst angewiesen. Aber jetzt ist er auch von der lähmenden Wirkung befreit, die bisher sein Denken und Fühlen beengt hat, und kann sich mit der vollen Stärke seines verhaltenen Wissensdurstes und seiner Sehnsucht auf die Erscheinungswelt stürzen, die — wohl nur eine Erweiterung der Vorstellung Erde — seinem Unbewußten für die Mutter gilt. Aus der neuen seelischen Situation läßt sich, wie wir sehen, das veränderte Verhalten ohne Schwierigkeit begreifen.

Wollen Sie berücksichtigen, daß wir so komplizierte Phänomene, wie es die religiöse und die wissenschaftliche Weltauffassung sind, mit einer durch unsere Absicht gebotenen Einseitigkeit und gleich-

---

1) Freud: Totem und Tabu, 1913. (Ges. Schr., Bd. X.) Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. (Ges. Schr., Bd. VIII.)

sam auf ein fiktives Schema reduziert untersuchen, so findet unsere Darstellung in den geschichtlichen Tatsachen eine gute Bestätigung.

Wir haben eine seelische Revolte postuliert und sollen die Motive aufzeigen, die sie herbeiführten. Ich will aus der großen Anzahl solcher Motive nur zwei hervorheben, die als die wichtigsten erscheinen. Das eine — es ist ein inneres — ist die alte Feindseligkeit aus dem Vaterkomplex, und das andere, von außen wirkende, die Not des Lebens. Es war ja nur den vielen Inkonsequenzen der religiösen Weltauffassung zu verdanken, daß sie überhaupt eine Realanpassung ermöglichte, die aber hinter den sozialen Erfordernissen immer mehr zurückblieb. Auf die seelische Revolte folgt dann eine nie früher geahnte Meisterung der Lebensnot; darauf beruht ihre enorme Bedeutsamkeit in der Kulturentwicklung.

Meine Damen und Herren! Nachdem es uns gelungen ist, den wissenschaftlichen Determinismus aus dem religiösen abzuleiten, verfolgen wir seine hohe Genealogie weiter. Wir wissen, daß die monotheistische Religion den Determinismus aus dem animistisch-mythologischen Denksystem übernommen hat, das ihr historisch vorausging. Dieser letztere polytheistische Determinismus ist uns bereits in seinem heutigen wissenschaftlichen Abbilde als „Polyenergetik" begegnet. Wir können ihm kein besonderes Interesse abgewinnen, da die Frage der Entstehung des religiösen Determinismus aus dem mythologischen mit der allgemeinen Entwicklung der Religionen innigst verknüpft ist und sich daher einer isolierten Behandlung entzieht.

Machen wir also den letzten Schritt, der uns zur frühesten Etappe der Menschheitsentwicklung zurückführt. Da die Forschungen Freuds das vornehmste Stück Urgeschichte unserem psychologischen Verständnis bereits erschlossen haben[1], können wir uns mit dem Gefühl einer erstarkten Sicherheit auf dieses dunkle Gebiet begeben. Die Rekonstruktion Freuds legte uns nahe, daß die menschliche Urgemeinschaft eine von einem überstarken Oberhaupte unumschränkt beherrschte Horde war; wir wissen auch, welche massenpsychologische Organisation diese „Urhorde" kennzeichnet. Alle Söhne sind durch libidinöse Bindung an die Tyrannei des feind-

1) Freud: Totem und Tabu. (Ges. Schr., Bd. X.) Freud: Massenpsychologie und Ich-Analyse, 1921. (Bd. VI.)

ihrem vollen Umfange nach würdigen. Sie ermöglicht dem Forscher, und allen, die ihm folgen, eine glatte Identifizierung mit der seelisch unzerstörbaren Gestalt des Urvaters, und läßt sie in der gedanklichen Erfassung der Welt den Abglanz seiner Allmacht genießen. Gewiß führt auch die bescheidenere statistische Registrierung zu einer gedanklichen Herrschaft über die Natur, indem sie aber auf die Herstellung ursächlicher Zusammenhänge notgedrungen verzichtet, hat sie dem Forscher die besagte Identifizierung erschwert und ihn so um ein gutes Stück seiner intellektuellen Befriedigung gebracht.

Neben dieser „Gedankenallmacht"[1] der Wissenschaft erscheint die materielle Macht gering, die ihre Nutzanwendung dem Menschen bietet. Wir haben die äußere Not als mächtigen Förderer der Forschung anerkannt; wir sehen jetzt, daß ihr treibendes Motiv doch die innere Bedrängnis ist, aus der sie den Menschen herausführen soll. So erfüllt die Wissenschaft in unserem Seelenleben im Grunde die nämliche Rolle wie die Dichtkunst, deren entwicklungsgeschichtliche Abzweigung sie ist, und die sie vielleicht einmal ganz ersetzen wird[2]. In der Scheinwelt der Kunst verbleibt der Mensch, wie uns Freud lehrte[3], auf der archaischen Stufe des Lustprinzips, während für ihn die Welt der Wissenschaft den höchsten Triumph des Realitätsprinzips bedeutet. Das sind gewiß große Extreme und wir sind gewohnt, in Kunst und Wissenschaft diametrale Gegensätze zu erblicken. Hier fanden wir Gelegenheit, das Gemeinsame in ihrem seelischen Ursprunge hervorzuheben; vergessen wir nicht, daß schließlich auch das Realitätsprinzip auf Lustgewinn abzielt. Wir verdanken der Forschung die Lust des Erkennens, die zwar sehr viel mühsamer erreichbar, dem dichterischen Kunstgenuß nahe verwandt ist; sie erweist sich auch in hohem Grade unabhängig von der Freude am Nutzen des Wissens, welche sich ihr meistens zugesellt. Die Erkenntnislust kann sich leicht regressiv in reinen Kunstgenuß verwandeln. Das ist der Fall, wenn der Forscher aus der heuristischen Arbeitshypothese — häufig ganz unbemerkt — in

1) Vgl. Freud: Totem und Tabu.

2) Vgl. dazu bei Rank: Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage, 1912, die Schlußbemerkung über die Zukunft des Dramas.

3) Freud: Formulierungen über die zwei Prinzipien usw. (Ges. Schr., Bd. V.)

die hedonistische Spekulation übergeht, die ihm eine Erkenntnis nur vorspiegelt. Freud hat solche Spekulationen „wissenschaftliche Mythen“ genannt; sie sind das Stück Dichtung, das in der Wissenschaft die Wahrheit ergänzt. Bekennen wir, daß die Wissenschaft trostlos verarmen müßte, wenn sie sich diese Freiheit versagen würde. Aus den Wunschträumen der Forschung hat übrigens eine spätere Zeit oftmals einwandfreie Erkenntnis entwickelt — die uralte Atomtheorie und die moderne Atomphysik gibt dafür ein glänzendes Beispiel — und darin mag auch die nüchternste Kritik der Wissenschaft Beruhigung finden.

An unser Ergebnis knüpft sich eine weitere Einsicht, die vielleicht Aufmerksamkeit verdient. Wir haben erfahren, daß die Kausalitätsidee entstand, indem die primitive Menschheit eine — ihr sich individual- und massenpsychologisch ergebende — innere Wahrnehmung nach außen projizierte, und wissen, daß der Determinismus diesen „animistischen“ Charakter auch als wissenschaftliches Prinzip beibehalten hat. Ich habe gelegentlich den Versuch gewagt, hochentwickelte, abstrakte Begriffsgefüge der Wissenschaft auf ihre seelischen Grundlagen zurückzuführen und kam dabei immer zum selben Resultat. Die wissenschaftliche Begriffs- und Theorienbildung hebt ganz allgemein mit individual- und massenpsychologischen Selbstwahrnehmungen an, die animistisch in die Außenwelt verlegt sind[1]. Die Auswahl des seelischen Materials, das solche Verwendung findet, scheint sich, wie bereits die Art der wissenschaftlichen Problemstellung, den Ansprüchen des Sexualtriebes und des von ihm getragenen Lustprinzips zu fügen. Obwohl uns Freud darauf vorbereitet hat[2], daß aus der animistischen Weltauffassung der Menschheit noch vieles in der Gegenwart „als Grundlage unseres

---

1) Vgl. dazu folgende Stelle aus Freuds: „Triebe und Triebschicksale.“ (Ges. Schr., Bd. V.) „. . . Der richtige Anfang der wissenschaftlichen Tätigkeit besteht vielmehr in der Beschreibung von Erscheinungen, die dann weiterhin gruppiert, angeordnet und in Zusammenhänge eingetragen werden. Schon bei der Beschreibung kann man es nicht vermeiden, gewisse abstrakte Ideen auf das Material anzuwenden, die man irgend woher, gewiß nicht aus der neuen Erfahrung allein, herbeiholt. . .“ (Von mir gesperrt.)

2) In „Totem und Tabu“.

Sprechens, Glaubens und Philosophierens" nachweisbar ist, dürfte diese Behauptung für unsere materialistische Voreingenommenheit zunächst überraschend klingen. Doch sehen wir bald ein, daß es ja gar nicht anders sein kann und erlauben uns der Aufzählung Freuds hinzuzufügen, daß auch unsere ganze, auf Forschung gegründete naturwissenschaftliche Weltauffassung ein legitimer Abkömmling des animistischen Denksystems ist. Wir sollten auch dessen stets eingedenk bleiben, daß die materialistische Herrlichkeit der Naturwissenschaft nur für unser Bewußtsein existiert, im Unbewußten herrscht ja uneingeschränkt das animistisch-psychologische Denken.

Natürlich wollen wir anderseits die enormen Unterschiede nicht aus dem Auge verlieren, die das animistische und das wissenschaftliche Denksystem für unsere Wertschätzung so scharf voneinander trennen und erwarten von der analytischen Betrachtung, daß sie uns über die psychologischen Voraussetzungen dieser Differenzen aufkläre.

Ich will diese Frage, die ein Grundproblem der Psychologie der Forschung bildet, hier nur flüchtig berühren. Während der Animismus die unverfälschten Produkte der inneren Wahrnehmung als Naturerklärung in die Außenwelt projiziert, die höchstens der Gewissenszensur unterliegen, haben die Selbstwahrnehmungen beim wissenschaftlichen Denken einen komplizierten seelischen Prozeß zu durchlaufen, den man vielleicht die Erkenntnisarbeit nennen könnte, da sein Studium in der so gut bekannten Traumarbeit eine ausgezeichnete Vorlage findet. Als bedeutsam treten dabei die Rücksicht auf die Daten der Sinneswahrnehmung und der Erinnerung hervor, sowie die „sekundäre Bearbeitung", deren Rolle in der Entstehung philosophischer und pathologischer Denksysteme Freud bereits eingehend gewürdigt hat. Was wir da aussagen, ist natürlich mit der Behauptung einer durchgängigen „Realitätsprüfung" sowie einer ihr unterstellten „ökonomischen Tendenz" identisch, die das wissenschaftliche Denken gegen alle anderen Arten von Denktätigkeit abgrenzen[1].

Meine Damen und Herren! Ich möchte unser Thema nicht ver-

---

1) Vgl. Freud: Traumdeutung, den allgemeinen Abschnitt. Derselbe: Formulierungen usw. Ernst Mach: Die Analyse der Empfindungen, 1911. Derselbe: Erkenntnis und Irrtum, 1906.

lassen, ehe ich kurz auf eine Frage eingehe, die sich bei Ihnen vermutlich schon lange geregt hat. Wir haben Ursprung und Bedeutung des Determinismus untersucht, sowie seine Ersetzung durch das statistische Prinzip in der Naturforschung. Wir hatten uns dabei auf die physikalischen Disziplinen beschränkt und können jetzt fragen, wie es sich denn in der Psychoanalyse mit dem Determinismus verhalte? Ich hoffe, darauf läßt sich eine sichere und klare Antwort geben. Die Psychoanalyse hat eben erst begonnen, die unermeßlichen Vorteile auszubeuten, die ihr die deterministische Betrachtung bietet und wird noch tüchtige Arbeit zu leisten haben, ehe sie deren Möglichkeiten erschöpft. In Dingen der Wissenschaft soll man sich gewiß zu keinen Prophezeiungen vermessen und wir können nicht vorhersehen, wann und an welcher Stelle der Arbeit die statistische oder eine noch unbekannte Auffassung den Determinismus aus der Psychoanalyse verdrängen wird. Aber es würde mich nicht wundern, wenn es der Psychoanalyse gelingen sollte, mit ihren deterministischen Anschauungen zu einem restlosen Verständnis des Seelenlebens durchzudringen. Der Determinismus hat sich uns zwar als ein noch recht anthropomorphes Postulat herausgestellt, dafür ist aber auch unser Seelenleben ein exquisit anthropomorphes Forschungsobjekt, es ist der ἄνθρωπος selbst, und wir haben in der voranalytischen Zeit genug abschreckende Beispiele von Psychologien erlebt, die mit nicht-menschlichen Voraussetzungen an das Studium des menschlichen Seelenlebens herantreten.

Exakte Naturwissenschaft und Psychoanalyse

Von

Ludwig Hopf (Aachen)

Aus dem im Herbst 1928 im „Der Neue Geist-Verlag“ in Leipzig erscheinenden Sammelwerk „Krisis der Psychoanalyse“ (Bd. I: „Auswirkung der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben“, herausgegeben von Dr. Hans Prinzhorn, Frankfurt a. M. Preis M 18.—), mit Genehmigung des Herausgebers und des Verlags.

Von Einwirkungen der Psychoanalyse auf die Forschung in den sogenannten exakten Naturwissenschaften, kann wohl nicht die Rede sein. Es können sich psychologische Probleme am Einzelindividuum darbieten, das diese Forschungen betreibt; es wurde auch schon auf manche interessante Beobachtung hingewiesen, welche besondere theoretische Vorstellungen mit individuellem Traumleben oder allgemeiner verbreitete Gedankengänge mit tieferen unbewußten Schichten verknüpft; man denke etwa an alchimistische Vorstellungen, Homunkulus, an die Sexualisierung chemischer Vorgänge, etwa des Destillierens und dergleichen. Es scheint durchaus glaubhaft, daß hier in wissenschaftlichen Fragen unbewußte Vorgänge zum Ausdruck drängen, wie im Kunstwerk oder bei den psychologisch leichter erfaßbaren Erscheinungen. Aber wir sprechen von einer exakten Wissenschaft doch erst, seit sie die Umklammerung durch diese psychisch bedingten Gedankenketten gesprengt hat, seit keine sexuellen Vorstellungen für chemische Vorgänge, keine menschliche Bedeutungen für den Lauf der Gestirne angenommen werden.

Der Forscher ist ein Mensch, seine Gedanken sind im Unbewußten verankert, wie die Gedanken anderer Menschen auch, seine Fähigkeiten und Leidenschaften, seine psychische Energie fließt aus demselben Libidostrom; hier liegen psychologische Probleme. Aber das wissenschaftliche Ergebnis ist unabhängig davon, ist vollständig abtrennbar von seinem Schöpfer und bedarf zu seiner Erfassung keiner verwandten unbewußten Erlebnisse im aufnehmenden Menschen. Ohne Shakespeare und ohne Vaterkomplex

der Leser existiert Hamlet nicht; aber das Gravitationsgesetz ist unabhängig von Newtons oder Einsteins unbewußtem Seelenleben. Seine Begrenztheit ist nicht durch eine Zensur bedingt, die Newton persönlich verhindert zu erkennen, was Einstein erkennen kann; sondern die Meßtechnik und die tatsächliche Erfahrung seiner Zeit ist so beschaffen, daß der einfache Ausdruck des Gesetzes genügt, während nach zwei Jahrhunderten eine genauere Fassung notwendig wird. Hier fällt alles individuelle oder auch überindividuelle Unbewußte als Schale weg; der Kern, der allein einen Teil der exakten Wissenschaft bildet, ist von der Forscherpersönlichkeit unabhängig, und somit auch der Wissenschaft vom unbewußten Seelenleben entzogen. Man mag manche Gesichtspunkte gegen diese Formulierung anführen, und auf manches Allzumenschliche selbst in den Ergebnissen der exakten Wissenschaften hinweisen; als Ideal, das mehr oder weniger vollkommen erreicht werden kann, muß doch der geschilderte Begriff jedem Forscher vorschweben, und in der Erreichbarkeit liegt das, was die exakte Wissenschaft von allen anderen geistigen Leistungen des Menschen unterscheidet und vor allen auszeichnet.

Wo liegt also eine Beziehung zwischen exakter Wissenschaft und Psychoanalyse, die erwähnenswert ist? Ich möchte antworten: Im gleichen Ziel, im gleichen Streben, in der *Übertragung des Geistes der Naturwissenschaften auf die Seelenforschung*. Damit soll nicht gesagt sein, daß nicht auch andere psychologische Richtungen naturwissenschaftliche Methodik zugrunde legen; aber die Gesamtheit der psychischen Vorgänge ist nirgends so energisch mit dem Geiste der exakten Naturwissenschaften angegangen wie in der Psychoanalyse; nirgends eröffnet sich eine so weitreichende Aussicht der Zusammenfassung und Einordnung in das System der Naturwissenschaften als in der Psychoanalyse, deren erster Schöpfer besonders vollgesogen vom Geiste der exakten Wissenschaften erscheint. Dies gilt indes nicht für alle Vertreter der Psychoanalyse, noch weniger für alle Laien und Denker, die dazu Stellung nehmen. Es geht, wie bei manchen anderen großen Ideen der letzten Jahrhunderte, daß sich Religionsstiftung und Naturwissenschaft darum streiten, wie Teufel und Engel um die arme Seele; und deshalb darf wohl hier etwas über die Gesichts-

punkte gesprochen werden, mit denen der Engel seine Ansprüche rechtfertigen mag. Denn gerade vom Standpunkt des „Weltbildes" aus ist diese Frage entscheidend.

Die Psychoanalyse wird den Naturwissenschaften in erster Linie gesellt durch den Begriff des Unbewußten und seine radikale Fassung. Die moderne Naturwissenschaft sieht die Natur als nur durch Erfahrung vermittelt an und lehnt es ab, den Menschen und den menschlichen Verstand in den Mittelpunkt des Weltganzen zu setzen. Ihre wesentliche Methode ist es, die Sinneseindrücke zu bestimmten, womöglich reproduzierbaren Erscheinungen zusammenzufassen, und die Verknüpfung dieser Erscheinungen als ganz unabhängig von den in unserem Verstand vorgebildeten Möglichkeiten anzusehen. Nicht irgendwelche große Idee wird an die Dinge herangebracht, um diese als Ausfluß und Ausdruck eines erratenen oder geoffenbarten Weltgrundes zu deuten, sondern die Erscheinungen, und zwar immer nur kleine Gruppen, die im Laufe der Zeit sich vergrößern, werden durch kleine Ideen verbunden. Diese kleinen Ideen, die naturwissenschaftlichen Theorien, enthüllen keinen Weltgrund; sie geben nicht Antwort auf tief philosophische Fragen; sie tragen, wenn sie brauchbar sind, etwas weiter als die Erfahrungen reichen, aus denen sie geschöpft sind. So schaffen sie neue Tatsachen, neue Erfahrungen ans Licht und gleichzeitig neue Probleme vor den Menschengeist; sie sind keine ewigen Formen, sondern eher Generationen vergleichbar, die neue Generationen erzeugen und dann absterben; sie sind vergänglich wie Menschengeschlechter, aber auch ewig, wie das Erbgut, welches ein Geschlecht dem anderen überantwortet, und wir sehen ihre Entwicklung als eine Entfaltung, als einen Aufstieg an.

Damit ist der Unterschied der naturwissenschaftlichen von der philosophischen (oder gar religiösen) Idee bezeichnet. In der Philosophie liegt die Betonung auf der Idee, auf dem großen Zusammenhang, hinter dem die Einzeltatsache an Interesse zurücktritt, in der Naturwissenschaft ist die Tatsache, die Vermehrung der Kenntnisse das Wichtige, die Theorie faßt nur verschiedene Tatsachen einheitlich zusammen; ihre zeitliche Begrenztheit sowie ihre Gültigkeit nur innerhalb gewisser mehr oder weniger enger Problemgruppen unterliegt von vornherein keinem Zweifel.

Als Beispiel diene nur das Gesetz von der Erhaltung der Energie, eine der fruchtbarsten Theorien der modernen Naturwissenschaft, so fruchtbar und weittragend, daß es schon als Erkenntnis a priori angesprochen worden ist; als allgemeine „Wahrheit" ist es heute sogar innerhalb der Physik überholt und gilt nur als Spezialfall und Näherungsausdruck des heute allgemeinsten Gesetzes von der Erhaltung der Summe von Energie und Materie; dennoch bleibt es in seiner Problemgruppe von derselben Wirksamkeit wie dereinst und fördert ständig neue Tatsachen, neue naturwissenschaftliche Erkenntnisse zutage.

Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Welt der Naturwissenschaften ist nun die Übertragung dieser Methode auf die Seelenerscheinungen. Hier liegt zunächst die große Schwierigkeit für die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode; denn wir glauben ja unser Seelenleben unmittelbar zu kennen; wir wehren uns unbedingt zunächst dagegen, daß ein Anderes als die uns bewußten Gedanken und Gefühle in der Seele leben, ja sie beherrschen soll; hier scheint eine Welt von unmittelbarer Gegenwart, von höherer Gewißheit der Existenz und der Klarheit vorhanden zu sein, aus welcher Erkenntnisse von höherer Sicherheit und größerer Tiefe fließen können, als aus den durch die Sinne vermittelten Erfahrungen der körperlichen Natur. Hier scheint die unübersteigliche Grenze für ein naturwissenschaftliches „Weltbild"; und ich glaube, daß die große Mehrheit der Denker diese Grenze noch zieht. Die Psychoanalyse hingegen verneint folgerichtig diese Grenze mit ihrem Begriff des Unbewußten; nur aus Erfahrung kennen wir einzelne psychische Tatsachen, wenn auch eine ganze Fülle. Die zeitliche und die kausale Verknüpfung können wir aus Erfahrung lernen, das Gesetz der Verknüpfung ist uns so unbekannt, wie der Lauf der Gestirne. Wir werden uns ihm mehr und mehr annähern, je mehr wir uns von der Erfahrung leiten lassen, je weniger wir glauben, den Zusammenhang aus unmittelbarem Erleben zu kennen. Von diesem Standpunkt aus scheint uns der Gedanke an die unmittelbare Kenntnis des Seelenlebens, die Ablehnung des Unbewußten, als analog zu der Anschauung, die Sterne seien Lichtpunkte, die den Menschen das für sein Leben Wichtige zublinken. Freuds Tat hat die psychischen Sterne zu

Wesen für sich gemacht und uns hoffen lassen, daß wir auch ihren Lauf mit steigender Erfahrung genauer und genauer kennen lernen und einen immer besseren Ausdruck für die ihnen innewohnende Gesetzlichkeit finden werden. So erweitert die Psychoanalyse das Problem eines naturwissenschaftlichen Weltbildes und sucht vom anderen Ende der erfahrbaren Welt aus der Physik die Hand zu reichen.

Um aber Erfahrungen zu verknüpfen, dazu bedarf es wenigstens am Anfang und weit bis in die Tiefe hinein, einer b i l d h a f t e n V o r s t e l l u n g für das, was nicht unmittelbar sinnlich wahrgenommen wird. Diese Vorstellung wird in der Wissenschaft zunächst den Erscheinungen der Umwelt entnommen, indem irgendein beobachteter Vorgang zum Prototyp für alle Vorgänge genommen wird; Beispiel ist etwa die Übertragung der Wasserwellenbeobachtung als Theorie auf Licht- und Schallvorgänge. Oder ein erkannter Zusammenhang selbst gibt ein neues Bild her, das einer undurchschauten Erscheinungsgruppe als theoretischer Gesichtspunkt dienen kann; Beispiel etwa die Stoßvorgänge bei festen Körpern und die zwischen Körpern angenommenen Fernkräfte als Bild für die thermischen Eigenschaften der Gase und Flüssigkeiten. Dabei dient immer diejenige Erscheinungsgruppe als die für das Weltbild maßgebende Grundlage, welche die einfachste zu sein scheint. Aber die Zeit und die Tatsachen gehen über das Vorurteil der Einfachheit immer wieder hinweg, und die Erscheinungsgruppe, welche die tiefsten Untergründe zu enthalten schien, kann zum Spezialfall einer anderen werden, welche komplizierter schien und nur unseren Sinnen und unserer alltäglichen Erfahrung näher lag. Beispiel etwa die Umwandlung des mechanischen in das elektromagnetische Weltbild im letzten Jahrhundert. Eine neue Naturwissenschaft wird zunächst ihre Erscheinungen mit *ad hoc* gewählten Bildern verknüpfen, wird aber bald dahin streben, diese Bilder an solche anzugleichen, welche von anderen Erscheinungen stammen und zunächst übergeordnet erscheinen; hierbei kann es vorkommen, daß die neue Gruppe die alte verschlingt, daß die neuen Begriffe weiter sind als die alten. Der Begriff der chemischen Kräfte bietet in dieser Hinsicht reizvolle Beispiele.

Betrachtet man die E n t w i c k l u n g d e r P s y c h o a n a l y s e

unter diesen Gesichtspunkten, so muß man über die Verwirrung hinwegkommen, welche von gegnerischer Seite in den Streit um ihre Bedeutung hineingetragen wurde. Man läßt der Psychoanalyse die rechte Gerechtigkeit nur widerfahren, wenn man sie *in erster Linie als Naturwissenschaft* betrachtet; in dieser Hinsicht ist ihre Schöpfung eine Großtat; in einem Gebiet, das vorher nur Dichter und Schwärmer anrühren konnten, hat sie eine Fülle von Tatsachen, die zum Teil gut reproduzierbar sind, ans Licht gebracht, Verknüpfungen gesehen, die zum Teil paradox erscheinen konnten, und Anschluß an benachbarte Wissensgebiete gefunden. Man kann über Sicherheit einzelner Tatsachen streiten, man kann — bei der Sterblichkeit aller Götter in der Naturwissenschaft — sicher sein, daß die Theorien noch unvollkommene Ausdrücke für die wirklichen Zusammenhänge bedeuten (was *Freud* selbst hundertmal betont hat); aber Gesichtspunkte ästhetischer, moralischer Art oder der Hinweis auf noch ungeklärte Erscheinungen, der Vorwurf einer unberechtigten Verallgemeinerung verfangen hier nicht. Es ist auch von diesem Standpunkt gleichgültig, ob Patienten gesund werden oder sterben; die Explosion eines Benzinmotors beweist ja auch nichts gegen die Richtigkeit der thermodynamischen Hauptsätze und der daraus folgenden Tatsachen. Alle diese Schwierigkeiten werden erst hineingetragen, wenn man Psychoanalyse als eine Weltanschauung oder andererseits als reine Technik ansieht.

Die Psychoanalyse hat zunächst *psychische Erscheinungen nur wieder auf psychische zurückgeführt*, ohne sich um ihre psychologische Bedingtheit zu kümmern; dann psychische Zusammenhänge — etwa zwischen Kindheitserlebnissen und Träumen Erwachsener — formuliert; dann für diese Zusammenhänge einen Ausdruck gesucht, der dem anscheinend fundamentaleren naturwissenschaftlichen Nachbargebiet, der *Biologie*, entgegenstrebte. Da fand sich der Begriff der *Sexualität*, der mit einiger Erweiterung in dem neuen Gebiet anwendbar war und zuerst eine größere Systematik der neuen Erscheinungen ermöglichte. Hier von Verfälschung oder Überspannung zu reden, ist sinnlos; was heute in der Physik Elektrodynamik heißt, enthält das, was man vor hundert Jahren als Elektrizität bezeichnete, auch nur als speziellen Fall in sich. Und mußte man nicht erwarten, daß einer der mäch-

tigsten Faktoren im bewußten Triebleben die Form und den Ausdruck für die unbewußt psychischen Vorgänge liefern würde? Wenn man sich auf den Standpunkt stellt, in der psychoanalytischen Forschung zunächst naturwissenschaftliche Forschung zu sehen, so kann man auch nicht von Einseitigkeit oder gar Monomanie reden. Jede derartig befriedigende theoretische Zusammenfassung muß in der Naturwissenschaft durchgeführt werden, so lange es eben geht; nur dann ist sie voll fruchtbar und nur dann kommen ihre wahren Grenzen, die den besseren Ausdruck hervortreten lassen, klar zum Vorschein. Die mechanische Anschauung mußte auf optische, thermische, elektrische Erscheinungen ausgedehnt werden, ehe sie endgültig im letztgenannten Gebiet ihre Grenzen erkennen und zugleich zu neuer Fassung geführt werden konnte. So mußte der Begriff der Libido erweitert werden, bis die Erscheinungen des Antagonismus zweier Kräfte so deutlich hervortraten, daß sie mehr in den Mittelpunkt rückten.

Der Libidobegriff scheint sich im Laufe der Forschung immer mehr dem Energiebegriff der Physik anzunähern und das zu leisten, was dieser vorzeichnet, nämlich eine Art von Bilanz der psychischen Energien zu ermöglichen. So lange die Libido als eine Art Kraft angesehen und mit dem Hunger in eine Linie gerückt wird, bleibt ihre fundamentale Rolle dunkel. Andererseits gilt aber auch hier, wie in der Physik, daß die Energiebeziehung allein keine volle Klarheit bringt; die Kräfte, welche die Energieumwandlungen besorgen, sind Probleme für sich. Sie treten in den späteren Arbeiten Freuds als Lebens- und Todestriebe hervor. Es ist hier nicht der Ort, über diese Andeutungen hinauszugehen; nur auf die weitere tiefgehende Analogie des Libido- und des Energiebegriffes sei kurz hingewiesen. Die Energieformen sind ja in einer physikalisch ganz klar formulierbaren Weise ungleichwertig; der Übergang von anderer Energieform in Wärme entspricht größerer „Wahrscheinlichkeit" wie der umgekehrte Übergang (Entropiesatz). So geht der Libidostrom, wenn er nicht durch ganz bestimmte psychische Kräfte, deren Natur keineswegs klar ist, in sublimierte „höhere" Formen, etwa in der Richtung des Freudschen „Realitätsprinzips" gezwungen wird, von selbst offenbar leicht in Bahnen des Lustprinzips, autistische Formen oder wie man diesen Begriff sonst

formulieren mag. Will man ganz optimistisch sein, so kann man hoffen, von dieser Stelle aus einmal zu einer *naturwissenschaftlichen Ordnung von Werten* zu kommen.

Man könnte die Einzelbeispiele vermehren, und in der *Ideengeschichte* aller Naturwissenschaft, nicht nur der Psychoanalyse, psychoanalytische Probleme sehen. Am Anfang aller Theorienbildung steht immer das dem Verstand am nächsten Liegende, und das sind Beseelungen, Übertragungen psychischer Erlebnisse auf die (sinnliche und seelische) Welt der Erscheinungen. Bei wachsender Tatsachenkenntnis gehen die so vermuteten Zusammenhänge immer mehr verloren zugunsten von Verknüpfungen, deren Existenz man vorher nicht ahnen konnte, die paradox, revolutionär, lästerlich erscheinen. Die vorher geglaubte Verknüpfung erscheint als Sinnentrug im weitesten Sinne, die Anschauung versagt, die Zusammenhänge zwingen die ihnen gemäße Form langsam dem Geiste auf, der sich widerwillig ändert, um überhaupt die brauchbare Form finden zu können. So ist die moderne Naturwissenschaft ein *Anpassungsprozeß des forschenden Geistes an die Natur.*

Dieser Prozeß ist aber gerade in *unserer Zeit* auf einen Höhepunkt gekommen, und hier liegt das *zeitgeschichtlich* Bedeutungsvolle an der Psychoanalyse. In der Entwicklung eines Jahrhunderts hat die Physik den Boden der Mechanik unter den Füßen verloren und ist zu Vorstellungen übergegangen, die eine andere, nicht mechanisch verstellbare, nicht in unserer alltäglichen sinnlichen Erfahrung gelegene Erscheinungsgruppe in den Mittelpunkt ihrer Welt gerückt. In unserer Zeit kulminierte diese Entwicklung in der *Relativitätstheorie*, welche den letzten Rest von Vorstellungen entfernte, die aus der alltäglichen Erfahrung der Anschauung leicht eingingen. An ihre Stelle rücken Gesetze, die nicht sinnlich faßbar, wenn auch mathematisch vollkommen bestimmt sind; die Natur folgt keinem Bild des Menschengeistes mehr, sondern *der Geist hat sich zu wandeln*, seine Anschauungsfähigkeit zu vergewaltigen, um die Naturerscheinungen fassen zu können. In derselben Zeit, in der die Spitze der Naturwissenschaften, die nicht an eine Erscheinungsgruppe höherer Gewißheit anknüpfen kann, hinausstrebt über das, was faßbar scheint, tritt von der anderen Seite der Naturkenntnis her die Forderung, das eigentlich Psychische

als etwas über der seelischen Anschauungsgewohnheit Liegendes anzusehen, die Verknüpfung der psychischen Vorgänge in Zusammenhängen zu erkennen, die nicht in unserer psychischen Erfahrungswelt vorgebildet liegen. Dies ist eine Vergewaltigung unserer Anschauung, wie die Relativitätstheorie und die moderne Quantentheorie es sind; aber es ist auch eine Höherentwicklung unserer Anschauungsfähigkeit, eine höhere Anpassung. Wir streifen in dieser Hinsicht den alten Adam ab und dringen zu tieferen Vorstellungen und Erkenntnissen vor. Dies ist meiner Ansicht nach die tiefe Gemeinsamkeit, welche heute gerade die exakte Naturwissenschaft und die Psychoanalyse verbindet, die Brücke, welche von Einstein zu Freud führt.

Ich verkenne natürlich nicht, daß es noch andere Seiten des Weltbildes der Psychoanalyse geben muß; und mancher Leser wird vielleicht die hier behandelte Seite des Problems als uninteressant empfinden und erwidern, die Seele sei „noch etwas anderes" als nur ein Objekt der Naturforschung. Aber ist das nicht mit jeder anderen Naturerscheinung, ja mit jeder Schöpfung des Menschen ebenso? Die Erkenntnis psychischer Zusammenhänge allein liefert nicht die Lösung des individuellen Konflikts. Die Behandlung eines Kranken oder sonst ein psychischer Eingriff sind nicht allein mit der naturwissenschaftlichen Erkenntnis erledigt, der Arzt muß zum Beispiel individuell alles Unbekannte berücksichtigen, er muß wissen, was nützlich und schädlich ist und intuitiv entscheiden, wo er nicht wissen kann. Aber eine Dampfmaschine ist auch „noch etwas anderes" als eine Anwendung der Thermodynamik; sie erfordert Konstruktion, sie ist eine Leistung der Ingenieurphantasie, ein Faktor, um Brot zu schaffen, und vieles mehr. In dieser Hinsicht kann ich nicht zugeben, daß die Seele eine Sonderstellung vor anderen Naturobjekten einnimmt; und darum glaube ich auch, daß der Psychoanalyse ewiger Kern da liegt, wo sie reine Naturwissenschaft ist.

Über sozialen Zwang und abhängige Arbeit

Mit Bemerkungen über die Beziehung von Psychoanalyse und Sozialwissenschaft.

Von

Dr. W. Eliasberg (München)

Diese zum 70. Geburtstag Sigm. Freuds im Mai 1926 geschriebene Arbeit erschien im Juni 1928 in der von Prof. Richard Thurnwald (Berlin) im Verlag C. L. Hirschfeld, Leipzig, herausgegebenen „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie", aus der wir sie mit Genehmigung des Verfassers, des Herausgebers und des Verlages hier abdrucken. Wir benützen die Gelegenheit, die psychoanalytisch interessierten Leser auf die genannte, im Jahre 1925 gegründete reichhaltige Zeitschrift besonders aufmerksam zu machen, zumal da unter ihren Beiträgen viele nicht nur wegen der behandelten Stoffe und Probleme, sondern auch durch die Berücksichtigung tiefenpsychologischer Gesichtspunkte und Methoden in die Interessensphäre der Psychoanalyse hineinragen. — Beim hier folgenden Abdruck des Eliasbergschen Aufsatzes mußten wir aus Rücksicht auf die Raumverhältnisse dieses Almanachs einige Kürzungen vornehmen, insbesondere die meisten Literaturnachweise weglassen.

„Flectere si nequeo superos Acheronta movebo". Diesen Worten, die Freud seiner Traumdeutung voransetzt, hat er einen neuen, tiefen Sinn verliehen. Wir wollen in den nachfolgenden Zeilen versuchen, mit dem Senkblei tiefenpsychologischer Betrachtung Untiefen auszuloten. Nun aber nicht der Einzelpersönlichkeit, sondern im gesellschaftlichen Dasein.

Eine durch die Gewohnheit bereits unanschaulich, ja unschauerlich gewordene Redewendung spricht davon, daß es in den Grundfesten unserer arbeitsteiligen Gesellschaft wühlt. Der einzelne Arbeitende füge sich immer weniger der auf Arbeitsproduktivität gerichteten arbeitsteiligen Gesellschaft ein.

Zur Untersuchung der Konflikte des Arbeitslebens bietet sich eine der Grundkonzeptionen Freudischer Psychologie, die nämlich, daß in jedem Individuum die Forderungen der Gesellschaft und die der Individualität mit innerer Notwendigkeit in Konflikt geraten müs-

sen. Denn in jedem Individuum seien Kräfte vorhanden, die es in zwei entgegengesetzten Richtungen treiben. Zur Gesellschaft, zum anderen Ich, — und andererseits zu sich selbst. Dieser Konflikt zeigt sich also unabhängig von dem jeweiligen Zustand der Gesellschaft, von der Masse ihrer Forderungen und ihres Zwanges.

So liegt es nahe, diese zunächst außerhalb wirtschaftlicher Verhältnisse aufgestellte Theorie des gesellschaftlichen Konfliktes nun auch auf die besonderen Verhältnisse der Wirtschaft anzuwenden.

Ob in der Vorgeschichte der Arbeit Zwang oder Freiheit stehen, wissen wir nicht mit ausreichender Sicherheit. Ehemals beliebte Versuche an Hand naturgesetzlich-evolutionistischer Hypothesen zu rekonstruieren, hat die ethnologisch-historische Schule (Wilh. Koppers, Anthropos, 1927) mit Recht einer scharfen Kritik unterworfen. Aber selbst, wenn wir annehmen dürften, was die Geschichte der Arbeit nicht wahrscheinlich macht[1], daß rechtlich-institutioneller Zwang eine größere Rolle gespielt hat, so dürfen wir doch nicht übersehen, daß es uns ja nicht auf den objektiven, dem heutigen Beschauer so erscheinenden Zwang ankommt, sondern auf wirkliche Zwangserlebnisse.

Für das Zwangserlebnis ist der rechtlich-institutionelle Zwang und der besondere Inhalt in keiner Weise ausschlaggebend. Das Zwangserlebnis kann bei jeder Institution vom Speisegebot bis zur Verteilung des Arbeitsertrages und der Trennung von den Produktionsmitteln sich aktualisieren und andererseits fehlen. Es wird gerade bei den abstrakteren, lebensferneren, unanschaulicheren Institutionen, zum Beispiel den Rechtsnormen der Kulturvölker oft fehlen. Es ist von vornherein gar nicht da, wo die Institution in die Gesamtmotivation aufgenommen ist. Darum finden wir in den extremsten Formen

---

1) Vgl. auch Franz Oppenheimer (Die Sklaverei. Köln, Vierteljahrshefte 1925): „Erst die Sklaverei konnte den Menschen an methodische Arbeit in unserem Sinne gewöhnen ... alle weiter ausgreifende Organisation der Arbeit war zuerst auf keiner anderen Grundlage möglich." Daß diese Ansicht nicht generell richtig sein kann, dazu vergleiche unsere eigenen Ausführungen. Die neuere ethnologische Forschung zeigt, daß im Anfang der sozialen Organisation überhaupt Tyrannei und Zwang keine Rolle spielen. „Man kann sagen, daß dem sozialen Leben der niedrigeren Naturvölker nichts fremder ist als die Herrschaft." (Thurnwald, Ethnologie und Psychoanalyse, im Druck, zitiert nach dem zur Verfügung gestellten Korrekturbogen.)

rechtlich-institutionellen Zwanges, die mit völliger Aufhebung des rechtlichen Menschentums einhergehen, zum Beispiel der Leibeigenschaft, sehr hohe Stufen freiwilliger Einordnung, Treue, Anhänglichkeit, Hingabe. (Vgl. die Schilderungen bei Turgenjew und Puschkin.)

Wir fragen also: Wurde in der Ur-Arbeit mehr Zwang erlebt, als heute in der sogenannten freien, das heißt freiwillig, entgeltlich übernommenen abhängigen Arbeit?

Da müssen wir folgendes sagen: Wir sind nicht faul von Natur. In uns liegt ein Tätigkeitsdrang; und darüber hinaus auch ein Drang zu arbeiten, d. h. einem bestimmten Ziele zu Liebe, auf den Augenblick und die Befriedigung der Augenblickswünsche zu verzichten. In diesem Sinne ist jede Arbeit mit Aufwand verbunden, mit der Notwendigkeit, auf vieles zu verzichten einem Einzigen zuliebe. Ohne eine Rangordnung der Ziele und Werte gibt es keine Arbeit. (Vgl. v. Gottl-Ottilienfeld). Aber dieser Aufwand wird nicht als Zwang erlebt. Das Ziel ist ja mein eigenes. Was ich mir zumute, ist oft ein Opfer. Aber ich bin ganz in diesem Opfer. Wenn der Gelehrte seiner Forschung zuliebe hungert, so ist das in seinem Erlebnis kein Zwang: es ist das Ganze seiner Persönlichkeit, das so handelt und das Teil (das irdisch ist) zwingt. Zwang ist immer da, wo umgekehrt ein Teil das Ganze zwingt. Daher im Erlebnis die Fremdheit bei allem Zwang.

Dieses Erlebnis-Merkmal vermissen wir nie beim Zwang. Wir verwenden ein phänomenologisches Merkmal zur Bestimmung des Zwanges, weil die kausale Betrachtungsweise, die den Zwang aus gehemmten Trieben entstehen läßt, praktisch oft versagen muß, wir können für den Menschen keine allgemein und stets wirksamen Impulse angeben. (S. a. die folgenden Ausführungen über Instinkte.)

Daß nun solche Gezwungenheitserlebnisse (Fremdheitserlebnisse) zu Anfang der Arbeit stehen sollten, ist deswegen unwahrscheinlich, weil nach allem, was wir wissen (Levy-Brühl), der primitive Mensch nicht in der scharfen kategorialen Scheidung von Hier und Dort, Jetzt und Einst, von Ich und Du, von Person und Sache lebt. Das Ich ist noch nicht in dem Maße zu sich selbst gekommen, wie es für den Individualismus und auch für das Zwangserlebnis Voraussetzung wäre.

Unsere Auseinandersetzung über das Zwangserlebnis wäre unvollständig, wenn wir es nicht auch in der Seele des Zwingenden aufsuchen wollten. Aber bevor wir das tun, noch die eben schon angedeutete kausale Frage: Was wird denn eigentlich gezwungen? Scheint es nicht doch, als ob im Gegensatz zu unserer Auffassung ein bestimmter Teil oder wenigstens eine bestimmte Schicht der Persönlichkeit es ist, die den Zwang, die Vergewaltigung in der abhängigen Arbeit erleidet?

Die Fülle der Stimmen, die darauf antworten, hat etwas Verwirrendes. Der natürliche (motorische? vitale?) Rhythmus des Menschen ist es, der durch die Industrialisierung vergewaltigt wird, — sagt uns Karl Bücher, — und mit ihm stimmen viele Nationalökonomen überein. (Vgl. zum Beispiel Herkner und Levenstein.) Auf die Instinkte weisen William James und die durch ihn beeinflußten amerikanischen, englischen und deutschen Psychologen und namentlich Psychotechniker hin. Aber damit scheinen uns die Schwierigkeiten nicht behoben. Denn die Instinktlehre selbst scheint durchaus nicht die einfachen Umrisse gewinnen zu wollen, die sie innerhalb der psychoanalytischen Schule eine Zeitlang hatte. Die Instinkte, die man anzunehmen gezwungen ist, vervielfältigen sich. In der amerikanischen Instinktforschung ist es so, daß die Natur des Menschen, sein Phänotypus, wie mit dem „Storchschnabel" im Reich der Instinkte nachgezeichnet wird. Und das Problem wird noch verwickelter, wenn wir eine typische Entwicklung der menschlichen Seele annehmen. Freud selbst spricht für die Ontogenese von einer Entwicklung des Lustprinzips zum Realitätsprinzip. Ähnliches, eine Entwicklung von gefühlsgebundenen Komplexen zu kategorial geformten objektiv-sachlichen Einheiten macht die vergleichende Psychologie des primitiven Menschen und die Entwicklungspsychologie der Kultur (Felix Krüger) wahrscheinlich. Von der Wahrnehmungslehre her hat der Marburger Psychologenkreis (E. R. Jaensch) das gleiche Problem aufgerollt.

Will man nun sagen, daß hier noch alles instinktbedingt sei? Da melden sich alsbald Stimmen, zum Beispiel die der ethisch-orientierten Sozialreformer, welche umgekehrt unserer Kultur und insbesondere unserer Wirtschaft vorwerfen, daß sie die Instinktnatur des Menschen vergewaltigen. Es muß prinzipiell ausgesprochen werden,

daß jeder Versuch, die objektive Kultur aus der generellen Natur des Menschen abzuleiten, sich in einem Zirkel bewegt. Denn woher kommen nun eigentlich die „moralischen Vorstellungsmassen", auf welche die Instinkte stoßen sollen? Ist es denkbar, daß ein reines Instinktwesen seine Instinkte selbst begrenzt? Dieses Problem hat mit Schärfe Max Scheler herausgearbeitet. Irgendwie muß, — das kann als Ergebnis gesagt werden, — in dem Verhältnis von menschlicher Natur und „objektivem Geist" dieser als unabhängig gegeben vorausgesetzt werden[1].

Und es darf gesagt werden, daß unsere Kenntnisse der primitiven Menschen die Dinge nicht so erscheinen lassen, wie es die Libido-Theorien, ursprünglich vereinfachend, darstellten. Der Konflikt zwischen Individuum und Gemeinschaft ist nicht primär. Er ist ein erst auftretender. Ebenso wie die selbstbewußte — oder mindestens selbstsichere — Individualität sich erst allmählich in der Gemeinschaft bildet.

Nach diesen Ausführungen, welche jedenfalls vorläufig die phänomenologische Betrachtungsweise des Zwanges als die ergebnisreichere erkennen lassen, kehren wir zum Zwang in jenem, der zwingt, zurück. Da ist etwa der Gefangenenwärter, der sich ganz und gar an seine Dienstordnung hält. Dieser Typus ist aber wohl selten. Denn im Ganzen besteht bei aller Zwangsausübung die Ge-

---

1) Vgl. die Abwehr gegen Schelers Kritik bei Heinz Hartmann: Die Grundlagen der Psychoanalyse, Leipzig 1925, S. 149/50. H. verweist darauf, daß durch den Vorgang der Identifizierung Libido desexualisiert und das Ideal-Ich aufgebaut wird. Dieser Hinweis ist ganz richtig, aber er bleibt als Erklärung gerade in dem Punkte, nach dem Scheler fragt, dunkel. Wenn Hartmann dann weiter ausführt, „daß jene seelischen Mächte, welche berufen sind, den Sexualtrieb einzudämmen, zum Teil erblich fixiert sind", so ist das wiederum ganz richtig, löst aber wiederum die Schwierigkeit nicht auf, da doch das ererbte geistige Gut zu irgendeinem Zeitpunkt der Phylogenese entstanden sein muß.

Ontogenetisch liegt es auch ganz anderes. Da spielt sich vor unseren Augen etwas ab, was man nicht anders als ein Hineinwachsen in den Geist, ein mit Kants Ausdruck apriorisches, das heißt in der Erfahrung beobachtetes, aber nicht aus der Erfahrung synthetisierbares Auftreten geistiger Funktionen bezeichnen muß. Ich habe dies des näheren studiert am Auftreten und, im pathologischen Fall, am Abbau der natürlichen Abstraktionsvorgänge, siehe Eliasberg: Psychologie und Pathologie der Abstraktion, Leipzig 1925, bes. S. 153 ff.

Edgar Michaelis (Die Menschheitsproblematik der Freudschen Psychoanalyse, Leipzig 1927 und neuerdings: „Vom Verbrecher aus Schuldbewußtsein", Ztschr. f. Kdf. Bd. 34, H. 2) hat seine Kritik um das gleiche Problem des Verhältnisses von Ideal und Libido aufgebaut.

fahr, daß er sich an sicherlich sexuell gefärbte Triebkräfte des Zwingenden wendet. Und das ist wohl auch der Grund, weswegen überall da, wo der Zwang heute noch vorwiegend persönlich auftritt, in der Erziehung, im Strafvollzug, die Unvollkommenheit seiner Leistungen noch verstärkt wird. Aber auch da, wo der Zwang scheinbar unpersönlich auftritt, also in den Wirtschaftskämpfen, wird — wie namentlich die Erfahrungen der Nachkriegszeit zeigen — oft viel mehr um Macht als um solche Vorteile, welche sich in Sachwerten ausdrücken lassen, gerungen. Es ist der Herr-im-Hause-Standpunkt, der überall da auflebt, wo ein Zwang ausgeübt werden muß.

Fragen wir nun noch: warum eigentlich so viel Zwang ausgeübt worden ist, und schließen wir daran gleich die Frage, wie es denn für die Zukunft wahrscheinlich werden wird. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Ausbreitung des Zwanges mit der Ausbreitung des gesellschaftlichen Daseins zusammenhängt. In dem Maße wie die organisierten Quantitäten der arbeitsteilig zusammenlebenden Menschenmassen wachsen, verliert der einzelne die Übersicht und den Zusammenhalt. Der Egoismus des homo oeconomicus — weit davon entfernt, eine ursprüngliche menschliche Eigenschaft zu sein — kann nun erst entstehen. Und nun wird der Zwang ein rationales Mittel in der rationalen Organisation. Wenn wir nun sehen, daß die moderne Entwicklung immer mehr zusammenfaßt und vergrößert, daß gleichzeitig die arbeitsteilige Produktion in immer noch erhöhtem Maße Grundlage der Gesellschaft wird, so werden wir nicht glauben können, daß der Zwang zurücktreten werde. Und in der Tat, die jüngsten Zweige der Rechtsentwicklung, das Arbeitsrecht und das Völkerrecht, aber auch das Verfassungsrecht der Staaten, zeigt die Tendenz, immer mehr von der Privatsphäre neuen Rechtsformen und damit neuem Zwang zu unterwerfen! Tarifzwang, Konventionalstrafen; unabdingbare Rechte, wo früher freie Vereinbarungen möglich waren; erzwingbare Pflicht zur Teilnahme am öffentlichen Leben; zur Übernahme von Ehrenämtern; Beschränkung des Privateigentums zugunsten der Allgemeinheit; Versuche, die Souveränität der Staaten nicht nur dem Zwang der öffentlichen Meinung, sondern auch formulierten Rechtsformen zu unterstellen; das alles zeigt doch wohl, daß wir einer Zeit vermehrten Zwanges entgegen-

gehen, und daß die Demokratie jedenfalls nicht die Zeit des Individualismus sein wird.

Der Arbeitszwang läuft darauf hinaus, Leistungen sicherzustellen. Der Strafzwang geht nicht auf Leistungen, sondern letzten Endes auf Übel aus. Beide Formen, die ja nicht mit äußerster physischer Gewalt arbeiten, erzeugen (züchten!) sich als Anpassung eine innere geistige Haltung, die Disziplin. Aus dem Wesen der Disziplin ergeben sich uns neue Einsichten für die Struktur des Zwanges. Wenn wir bisher das Fremdheitserlebnis in den Mittelpunkt stellten, so müssen wir jetzt der Tatsache gerecht werden, daß nun doch in der Regel der Zwang als Einrichtung, ohne die äußersten Mittel besteht. Mit anderen Worten: Der Gezwungene richtet sich irgendwie mit dem Zwang ein, er nimmt ihn in sich auf, er rechnet mit ihm, er gewöhnt sich an ihn, er überwindet ihn, er verdrängt ihn, er richtet sich an ihm auf — um nur einige Beispiele typischer Verhaltungsweisen zu nennen, über die wir aus der eigentlichen psychoanalytischen Betrachtungsweise noch einiges zu erfahren hoffen. Hier sei nur angedeutet, daß es die Dialektik der Disziplin, das heißt des verarbeiteten Zwanges ist, daß sich das Selbstbewußtsein, ohne welches man ja nicht leben kann, eben doch durch die Disziplin im Zwange bewahrt. Die Disziplin setzt zwar die Bereitschaft, unter Verzicht auf eigene Wollungen sich dem fremden Befehl unterzuordnen, aber sie läßt der Seele die Möglichkeit, diese Bereitschaft als ihr Eigenes zu erleben. Vergegenwärtigen wir uns die Haltung des Soldaten vor seinem Vorgesetzten, also im stärksten „transitorischen" Moment der Disziplin. Das ist durchaus nicht die unterwürfige Haltung des Knechtes; der Körper ist nicht gebückt, sondern aufgerichtet; der Blick Auge in Auge, nicht scheu zur Seite. Es ist die Haltung gesammelter, bezwungener Kraft, die sich darin ausdrückt.

Die Disziplin als Verwandlung des Zwanges behält wesentlich das persönliche Moment bei. Ganz anders ist es, wenn die Seele sich mit dem Zwang einrichtet, indem sie ihn versachlicht, indem sie aus dem Zwang Notwendigkeit macht.

> „Gelassen hingestützt auf Grazien und Musen
> empfängt er das Geschoß, das ihn bedräut,
> mit freundlich dargebotnem Busen
> vom sanften Bogen der Notwendigkeit."

Wo Notwendigkeit ist, da gibt es nach einer feinen Bemerkung von Elsenhaus keinen Zwang, denn Zwang ist nur da, wo noch eine andere Möglichkeit bestünde. Gerade in dieser Verwandlung in Notwendigkeit besteht die aktive Leistung der Seele.

Wir haben bisher mit einer gewissen Allgemeinheit vom Zwang und seinen seelischen Wirkungen gesprochen. Wir haben auch mit einer gewissen Allgemeinheit nur ins Auge gefaßt, warum der Zwang in der arbeitsteiligen Gesellschaft notwendig ist. Nun wenden wir uns zur abhängigen Arbeit zurück. Wenn man die Bedeutung des Zwanges oder der Abhängigkeit für das Arbeitsgeschehen sich klar machen will, pflegt man es in der Regel zu leicht zu machen. Die Situation des Arbeitenden stellt man sich in der Regel zu einfach vor. Er nehme die Arbeitsmühe auf sich und ernte dafür die Lust des Lohnes und alles, was damit zusammenhängt. Solange diese Bilanz positiv ist, wird gearbeitet. Andernfalls gestreikt. Indessen unsere Arbeitstätigkeit und namentlich unser Berufsleben spielen sich nicht ab wie ein „Kinodrama". Und wir pflegen uns bei unserer Tätigkeit durch aktuelle Affekte nicht so beeinflussen zu lassen, wie das wohl für das kleine Kind oder jenen Charaktertypus zutrifft, den man als den hysterischen Psychopathen bezeichnet. Erziehung, Pflicht, unser Maß an sozialer Einsicht, andererseits Gewohnheit, Hingabe, Ekstase, Disziplin, rationale und irrationale Momente, die Einflüsse der Kultur, der Geist der Zeit — das alles verwebt sich zu einem Ganzen, zum geistigen Hintergrund unseres Daseins und unserer Arbeitsmotivation.

Maßgebend für die Arbeitsmotivation sind also individuelle Faktoren, wie Alter, Geschlecht, Anlagen, dann institutionelle Momente, dann kollektive (ob wir unsere Arbeit allein oder in Gruppe verrichten usw.). Die Gesamtheit dieser Faktoren stellt den Arbeitskomplex dar. Und er spiegelt sich im Bewußtsein als Arbeitsmotivation. Demgemäß haben wir zur Erfassung der einzelnen Seiten der Arbeitsmotivation verschiedene Methoden heranzuziehen. Individuell-psychologische, sozialpsychologische, phänomenologische und soziologische. Gegenstand der letzteren sind, wie schon hervorgehoben, jene relativ-stabilen Sinnzusammenhänge (Institutionen), in die der einzelne hineingeboren wird und die für ihn relativ unabänderlich sind. Jene „Gefäße und Formen (Georg Simmel),

die die Weiterströmungen des Lebens in sich aufnehmen, die das Leben fortwährend erzeugt, woran es sich bricht, wodurch es vergewaltigt wird, und die schon dadurch, daß sie geformt sind, der Dynamik des Lebens, seiner Unfähigkeit eines wirklichen Haltmachens im Tiefsten widerstreiten". — Von der Formenmannigfaltigkeit der Motivationen der Arbeit soll die nachfolgende Tabelle sozialreformerischer Versuche eine ungefähre Vorstellung erwecken.

Generelle Übersicht der Versuche, die Motivation der wirtschaftlichen Arbeit durch Sozialreform zu beeinflussen.

I. *„Von oben"* Träger der Reform: Der Einzelunternehmer, eine ganze Industrie, der Staat.

A. Objekt der Reform: Der Arbeitende in seiner wirtschaftlichen Tätigkeit. 1. Als Konsument: Lohnsteigerung, private Wohlfahrtseinrichtungen. 2. Als Produzent (Werktätiger): Freude an der Arbeit, persönlichem Tun. Berufsberatung. Neigung und Eignung. Arbeitszeit.

B. Objekt der Reform: Der Arbeitende als politisches Wesen. 1. Wirtschaftsdemokratie. 2. Wirtschaftsabsolutismus. 3. Berufsständische Sozialreform: Gildensozialismus und ähnliches.

C. Objekt der Reform: Der Arbeitende nach allgemein menschlich-psychologischen Tendenzen.

1. Moment der Sicherung. a) der körperlichen Integrität und der Erwerbsfähigkeit. b) des Arbeitsplatzes. c) eines Einkommens (auch ohne Arbeit).

2. Moment der Abhängigkeit. a) Die Trennung von den Produktionsmitteln. Vergesellschaftung der Produktionsmittel. b) Die Botmäßigkeit: Versachlichung der Abhängigkeit.

3. Tendenz zu Eigentum, Besitz, insbesondere Kapital („mobiles" Eigentum).

4. Tendenz zu Eigentum an Boden („immobiles" Eigentum). [Bodenreform, Siedlungsreform (Damaschke)].

5. Aufstieg, Laufbahn.

6. Gelegenheit zur Abreaktion der Arbeitsaffekte, namentlich wo 5 fehlt (Psychotherapie der Arbeit im weiteren Sinne). a) Erholungstätigkeit; Nebenberuf. b) Urlaub; außerberufliche Verände-

:) Berufliche Veränderungsmöglichkeit: *a)* unter Verbleib im
›eruf, *b)* bei eigentlichem Berufswechsel.

„*Von unten aus eigener Kraft*" (Selbsthilfe aller Art: Klas-
pfidee).

ıdividuelle: Subjekt der Reform: Individuelle Tätigkeit, Be-
usw. der Selfmademan als pädagogischer Typus.

ollektive: (Gewerkschaften, Arbeiterbildungsvereine aller Art;
reine, Sportvereine, Konsumvereine, Arbeitsnachweise).

Auf gleichem Fuß.

ie Arbeitsgemeinschaft; setzt II voraus.

ie Arbeitstherapie im engeren Sinne (Psychotherapie der

ieser Tabelle ist zu sagen, daß die Trennung nicht allgemein-
st, sondern einen bestimmten Zustand, und zwar des begin-
Hochindustrialismus in Deutschland um 1900 im Auge hat.
dieser Versuche hebt eine Seite der Arbeitsmotivation heraus
ubt, daß der Zwang gerade an dieser Stelle besonders fühl-
Dabei werden die Motivationen in der Regel als isolierte,
zu behandelnde Motive angesehen. Es wird etwa ein egoisti-
ıd ein altruistisches, ein Gegenwarts- und ein Zukunftsmotiv
andere mehr — unterschieden. In Wahrheit ist die Motivation
ersönlichkeit nur aus der Gesamtpersönlichkeit und aus dem
enhang mit der geschichtlichen Lage heraus zu verstehen. Und
darum wird der Zwang so fühlbar. Denn wir sagten ja
ıß Zwang sich gegen das Ganze der Persönlichkeit und nicht
gendeinen Teil richtet. Das Zwangserlebnis ist die Bewußt-
gelung ihrer ganzen Lage, ihres subjektiven und ihres objek-
Vertsystems, es ist die Bewußtseinsspiegelung des Sollens,
edes Wollen eingebettet ist.

dem so ist, dann scheint es auf den ersten Blick ein aus-
:s Unternehmen, die Arbeitsmotivation erhellen zu wollen
thoden und Begriffen, die die Bewegung isoliert gedachter
des Neurotikers darstellen wollen. Aber es wird sich zei-
ß trotzdem die „Mechanismen" Freuds ihren Wert behalten.
ß es vielleicht nicht isolierte Affekte sind, die sich so be-
sondern die Persönlichkeiten, die so reagieren.

t schon oft bemerkt worden, daß im sozial-psychischen

Habitus der Gegenwart — wenn wir dieses Wort einmal an S des Ausdrucks „Gesamtmotivation" gebrauchen wollen — Abhä keit und Zwang eine außerordentliche Rolle spielen. Innerhalb Arbeit lassen sich nun an dem Zwangserlebnis verschiedene cha teristische Seiten unterscheiden, wobei der einheitliche Gesichtsp bleibt, daß das Individuum sich fremd, kalt, hart angerührt f In der „Massenpsychologie" hat Freud einmal davon gespro wie die Vernachlässigung des libidinösen Faktors in der Armee praktische Gefahr für die Armee darstellt. Wie die lieblose handlung des gemeinen Mannes durch seinen Vorgesetzten ob stand unter den Motiven der Erkrankung. Das ist auch das sentliche bei Abhängigkeiten persönlicher Art. (Man vergleiche da Beispiel Doris Viersbeck, Erlebnis eines Hamburger Dienstmädc München 1910, Sammlung Lebensschicksale, Bd. 4.) Umgel steht es mit Abhängigkeiten extrem sachlicher Art, zum Beispiel dem fremden Rhythmus einer Maschine, wie sie zuerst Bücher hervorgehoben hat. Hierher gehört auch zum Teil Monotonieproblem. Obwohl hier bedacht werden muß, daß neueren Untersuchungen (Hildegard Sachs) die Monotonie nicht den Verrichtungen objektiv anhaftende Eigenschaft ist, sonder Ausdruck gestörter Arbeitsmotivation. Solcher Ausdruck gest Arbeitsmotivation spielt auch bei der sogenannten Unfallne eine erhebliche Rolle. Alfred Adler sagt einmal: „Wie eine lichkeit und Liebkosung suchen sie die Rente. ... Der Geld kommt nur scheinbar in Betracht, sofern er die Höhe ihres Le kennzeichnet."

Das Erlebnis fremder, nicht aus der eigenen Persönlichkeit s menden Motivation einer Arbeitstätigkeit wird um so deutliche weniger das unmittelbar hergestellte Werk mit dem Ziel der sönlichkeit zusammenfällt. Wenn also das vorliegt, was Son so ausdrückt: „Eine Schuhfabrik sei nicht ein Etablissement zu zeugung von Schuhen, sondern von Profit." Dieses völlige einanderfallen von Eigenziel und Werk der Hände ist für den hängig Arbeitenden sehr oft besonders stark und besonders star dann auch das Erlebnis des Gezwungenseins. Daß der Aufw in dem oben gekennzeichneten Sinne nicht hierher gehört, sei einmal wiederholt.

Ist eine Psychotherapie der abhängigen Arbeit notwendig?

Um das zu beurteilen, müssen wir die Ausgleichsbildungen einmal kurz ins Auge fassen. Wir sprachen schon oben von der Disziplin und von der Verwandlung in Notwendigkeit. Beide haben das gemeinsam, daß das Selbstbewußtsein mit dem Zwang fertig wird. Diese in gewissermaßen theoretischer Einstellung, jene — ob bewußt oder unbewußt — jedenfalls praktisch. Zu diesen Ausgleichsbildungen sehr individueller Art — wir haben auch die Disziplin als individuell betrachtet — tritt eine äußerst charakteristische kollektive Ausgleichsbildung, die zugleich politisch wichtig ist, nämlich die Demokratie[1]. Die französische Revolution zeigt das erstaunliche Bild, wie gegenüber dem ancien régime der rechtlich institutionelle Zwang verhundertfältigt und doch die Freiwilligkeit, ja sogar die Selbsttätigkeit erst geweckt wurden. Dies ist ja die große Leistung aller Demokratie, alles Self Government: zu gleicher Zeit, wo die Notwendigkeit besteht, immer mehr in die Privatsphäre einzudringen, immer mehr vom Dasein der Bürger zu verstaatlichen, zugleich das Interesse am öffentlichen Leben zu erwecken. Hierzu genügt nicht etwa die Fiktion, daß jeder einzelne Regierte an der Souveränität teilhabe, daß er zu seiner Quote selbst der Souverän sei. Wenn das eine Fiktion wäre, dann würde sie nicht solch eine Wirkung entfaltet haben. Bekanntlich haben auch sehr geschäftstüchtige Amerikaner, richtige Business-men, den Wert der industriellen Demokratie neuerdings anerkennen zu müssen geglaubt. (Filene.) Das Wesen der Demokratie liegt darin beschlossen, daß sie in demselben Maße, wie sie die äußere Organisation, den rechtlichen Zwang, die Exekutionsgewalt des Staates erhöht, auch die Mitverantwortung aller einzelnen lebendig macht, daß sie den Zwang in Freiwilligkeit (Aloys Fischer) verwandelt. Demokratie ist nicht das Stimmrecht und der zu irgendeiner Zeit quantitativ ermittelte Durchschnittswille, sondern Demokratie ist der festliegende Wille, jedem einzelnen Mitglied einer Gemeinschaft seinen Anlagen und seinen Kräften gemäß zu seiner Wirkung und zu seinen Lebensmöglichkeiten zu verhelfen und jedenfalls andere Bestimmungsgründe für

1) Politische Begriffe werden hier und im folgenden selbstverständlich nur ihrer sozialpsychologischen Bedeutung nach untersucht. Keineswegs soll an dieser Stelle unter dem Deckmantel psychologischer Wissenschaft Politik getrieben werden.

das Schicksal der Menschen nicht an erster Stelle zu berücksichtigen. Demokratie ist nicht die *volonté de tous,* sondern die *volonté générale.* Es liegt allerdings im Wesen der Demokratie etwas Rationalistisches und darum liegen auch hier ihre Grenzen, denn der Mensch ist nicht nur rationales Wesen, — so sehr auch die modernen Industrievölker verstandesmäßige Organisation des Lebens brauchen, — und man kann den modernen Menschen mit Gesetzen, die nur für vernünftige Wesen bestimmt sind, nicht glücklich machen. Darum muß die Demokratie, wenn sie lebendig bleiben will, Sitte und Brauch und das irrationale Urgut der Menschheit (Emil Lucka) sorgfältig schonen. Verdankt sie doch diesen geheimnisvoll immer weiter wirkenden Kräften jene Neuzeugungen des Geistes, vor allem aber jene Führerschöpfung, ohne die sie selber nicht bestehen könnte[1].

Der Aktivität der sich selbst überlassenen Einzelseele gelingen doch diese Auseinandersetzungen mit dem Zwang, die wir als Verwandlung in Notwendigkeit, als Disziplin, als Mitverantwortung kennzeichneten, häufig nicht. Denn diese Leistungen setzen, abgesehen von einer eigentlich ungebrochenen Aktivität, Bildung und eine allgemein günstige Weltanschauung voraus. So kommt es zu Fehlbildungen, und diese lassen sich in der Tat durch die Freudschen Begriffe recht gut beschreiben. Vorweg sei eine der Fehlbildungen genannt, die in der Literatur und bei guten Seelen sich großen Ansehens erfreut, nämlich die B e t ä u b u n g. Den Alkoholismus der russischen Bauern zur Zeit der Leibeigenschaft haben die russischen Schriftsteller selbstverständlich auf die Zwangslage bezogen. Indes muß man sich doch klar machen, daß die Betäubung gerade im wirksamsten Moment des Zwanges unwirksam bleiben muß. Nämlich gerade in dem Moment, wo unter der Wirkung des Zwanges gehandelt werden muß. Da ja, wie wir sagten, jede erzwungene Handlung doch in irgendeinem Grade Freiwilligkeit voraussetzt und also jedenfalls einen verhältnismäßig hohen Bewußtseinsgrad. Die Betäubung wird also unterbrochen gerade in dem Augenblick, wo der Zwang am wirksamsten ist. Betäubt wird

---

1) Andere Formen freiwilliger und „übermäßiger" freiwilliger Einordnung und ihre Beziehung zu abwegigen Persönlichkeitstypen habe ich (Zeitschrift für die gesamte Neurologie, 1926, Bd. 101) beschrieben.

nicht der Zwang, sondern eigentlich die Freizeit, die Erholung. Und das ist ja auch das bekannte Bild, nicht die Arbeit, sondern die Erholung steht im allgemeinen unter der Herrschaft des Alkohols. Besser als die pharmakologische Betäubung wirkt da schon die bloße Gewohnheit.

Typische Fehlbildungen sind es schon, die wir als Verdrängung und als Regression mit Freud bezeichnen wollen. Das Wesentliche an Freuds Verdrängungsbegriff ist ja, daß ein Inhalt, vom Bewußtsein abgesperrt, doch seine Energie behält und nun mit oder ohne eigentliche Regression pathogenetisch wirkt. Das können wir allerdings als Wirkung der abhängigen Arbeit sehr häufig beobachten. Wir sehen Überempfindlichkeit, Bezugssysteme von Mißtrauen[1], Furcht, unerwartete Explosivität, kurz die ganze Vergiftung in den Beziehungen zwischen den Gliedern der arbeitsteiligen Gesellschaft, die man seit Nietzsche als Ressentiment kennt. Das alles wäre gar nicht zu verstehen ohne Verdrängung und namentlich ohne Regression. In den Machtkämpfen können wir die Erscheinungen recht gut verstehen, wenn wir uns klar machen, daß beim Besiegten, häufig aber auch beim Sieger, die Rückstauung der Affekte zum Auftreten onto- und phylogenetisch früher Partialtriebe führt, und damit auch zu einem symbolischen Erleben. Dann freilich wird um die Symbole gekämpft, als ob sie die Dinge selbst wären. Einen Flaggenstreit führen nicht Sieger, sondern nur Besiegte, die ihr Selbstbewußtsein in der Form der Regression zu retten versuchen.

Die Wirksamkeit solcher Mechanismen habe ich für die Arbeitslosigkeit darzustellen versucht. Dort habe ich auch eben im Zusammenhang der Arbeitslosigkeit einiges zur Psychotherapie der abhängigen Arbeit ausgeführt.

Man kann diese Maßnahmen in prophylaktische und in therapeutische im engeren Sinne des Wortes einteilen. Zu den prophylaktischen rechne ich die Beratung bei der Berufswahl, auch unter Ver-

---

1) Die moderne Wirtschaft braucht in zunehmendem Maß Vertrauen (nicht nur Kredit), daher die „Vertrauensposten". Vertrauensleistungen sind die des Arztes, des Rechtsanwalts, der Sekretärin. Aber auch jede Beamtenleistung enthält mehr, als im Dienstreglement steht. (S. a. Eliasberg, Wirtschaft und Vertrauen, im Druck.)

wendung psychoanalytischer Erkenntnisse, worüber man bei Giese und Stekel nachlesen mag.

Die Psychotherapie der abhängigen Arbeit berücksichtigt den einzelnen leidenden Menschen. Ob die durchschnittliche Arbeitsmotivation eines ganzen Zeitalters beeinflußt und gebessert werden kann, soll hier nicht untersucht werden.

Die Psychotherapie — obgleich sie nichts so sehr von sich weisen muß als dies: sie könne und wolle die sozialen Zustände optimistisch auffassen lehren — kann hier doch eine wichtige soziale Aufgabe erfüllen. Sie kann bei Wahrung vollständiger Neutralität den einzelnen aus diesem Zustand seelischer Eingeklemmtheit befreien. Jedoch die mit dem Worte Neutralität aufgezeigte Grenze muß streng respektiert werden. Allen Leiden, körperlichen wie seelischen, wohnt eine Tendenz zur Selbsthilfe inne; alle Therapie und Psychotherapie muß davon ausgehen und sich hüten, mit dem Leiden diese Tendenz zur Selbsthilfe aufzuheben. Der Kranke, der sein Leidenserlebnis ganz suggestiv ohne sein Zutun verliert, würde damit an Niveau einbüßen. Wer kann denn nicht mehr leiden? Der verblödete Paralytiker, der gefühlsarme Schizophrene. Für die Psychotherapie handelt es sich also nur darum, die reaktive Hemmung, die Sperrung, die sensitiven Entwicklungen, das Ressentiment zu beseitigen. Der Kranke soll leiden, aber er soll nicht ins Innere seines Leidens versinken. Ihm soll sich das Wort Ekkehardts erfüllen: „Das Leid ist das schnellste Tier, das uns trägt zur Vollkommenheit[1]." Die Psychotherapie hat nichts zu tun mit einem blutarmen Optimismus. Der Klassenkampf kann nicht abreagiert werden.

Bei der Psychotherapie der abhängigen Arbeit handelt es sich um Maßnahmen neutraler Personen, die mit ihren Interessen sich weder an den Unternehmer noch an die Arbeiterschaft, weder als Konsumenten noch als Produzenten gebunden fühlen. Dazu können allerdings die Ärzte besonders geeignet sein.

Psychotherapie der Arbeit ist also ein Tun, das zunächst im In-

---

1) Freud, Zur Technik der Psychoanalyse, 1924, S. 141: „Sie können während der Kur beobachten, daß jede Besserung des Leidenszustandes das Tempo der Herstellung verzögert und die Triebkraft verringert, die zur Heilung drängt."

teresse des leidenden Arbeiters ausgeübt wird, das ihn aus seiner Leidversunkenheit aufrütteln und ihm seine freie Aktivität wiedergeben soll. Er gebrauche sie! Ihm da hineinzureden, ist nicht Aufgabe der Psychotherapie. Aber allerdings hat von einer solchen Psychotherapie auch der Betrieb Vorteile. Es wird die innere Reibung der Betriebselemente vermindert; der einzelne wird immer innerlich freier, sein Handeln vernünftiger, sachlicher; von ihm sind nicht Explosionen zu befürchten, die sonst doch einmal den Damm der Hemmungen durchbrechen. Es ist nicht zu befürchten, daß die Verzweiflung sich doch einmal im Mute der Verzweiflung Luft macht. Von dem einzelnen „freien" Mann wie von der Masse und von der Organisation werden dann nicht Forderungen und Ansprüche erhoben, die nur noch „psychogen" zu verstehen sind, als Überkompensation aufgespeicherter Verbitterung.

Wer die Tätigkeit der Betriebsräte kennt, weiß, was alles geschehen ist, offenbar nur aus innerer Unfreiheit eingeklemmter Affekte, aus dem Bezugssystem des Mißtrauens, verletzten, unbefriedigten Selbstgefühls.

Die Psychotherapie, gestützt auf die Erkenntnis der Zusammenhänge des Arbeitskomplexes und eine vertiefte Kenntnis menschlicher Reaktionsweisen, ist durchaus in der Lage, diese Leistungen zu vollbringen.

Unter den Methoden der „sozialen Psychotherapie" kann man die psychotherapeutischen Methoden im weiteren Sinne (s. o. Tabelle der Sozialreformen) und die eigentlichen auf einer psychotherapeutischen Kunstlehre fußenden unterscheiden. Die letzteren sollten nur durch den vorgebildeten Arzt angewendet werden, der aber im übrigen nicht übersehen darf, daß die manifesten nervösen Störungen bei einer Persönlichkeit auftreten, die im sozialen Leben steht und unter den Schwierigkeiten des Berufs, des Arbeitskomplexes leidet. Mehr als bisher sollte (das legt uns die psychoanalytische Auffassung der Symptombildung nahe) der Ausdruck, die Fähigkeit, sich selbst darzustellen, mit dem Patienten geübt werden. Die mannigfaltigen Selbstorganisationen, die Rednerschulen, die Zahlabende, die Arbeitsnachweise der Partei, aber auch die Turnvereine, Wandervereine usw. haben neben anderem, neben der Befestigung des kollektiven Machtbewußtseins, besonders dadurch das Selbst-

bewußtsein gehoben, daß sie Gelegenheit boten zum Ausdruck, zur Darstellung, zur Abreaktion dessen, was sonst der Verdrängung, der Regression anheimgefallen wäre. Allerdings Ausdruck und Geste stehen in der Mitte zwischen dem Schweigen und der Tat. Die Geste kann ebenso wirkungslos werden wie das bloße Wort. Das hängt von der Individualität und übrigens auch vom Volkscharakter ab. In der Politik der romanischen Völker spielt die Geste offenbar deswegen eine sehr viel größere Rolle, weil für den Romanen in ihr mehr von befreiendem Ausdruck enthalten ist, als etwa für den Engländer und Deutschen. Die Auswahl der wirksamen psychotherapeutischen Methode wird auch durch den Nationalcharakter bestimmt.

Der soziale und wirtschaftliche Wert solcher Psychotherapie steht außer Frage. Voraussetzung ist allerdings, daß diese Wirksamkeit von den Krankenkassen anerkannt und gewürdigt werde. Interessiert sind auch die Berufsgenossenschaften und endlich im Zusammenhang der Sozialpolitik der Staat. Von ihm muß gefordert werden, daß er die Psychotherapie der Arbeit in Lehre und Werk fördert. Es ist mir eine Freude, an dieser Stelle Worte Freuds anführen zu können. „Irgend einmal wird das Gewissen der Gesellschaft erwachen und sie mahnen, daß der Arme ein ebensolches Anrecht auf seelische Hilfeleistung hat wie bereits jetzt auf lebensrettende chirurgische. Und daß die Neurosen die Volksgesundheit nicht minder bedrohen als die Tuberkulose und ebensowenig wie diese der ohnmächtigen Fürsorge des einzelnen aus dem Volke überlassen werden können. ... Es mag lange dauern, bis der Staat diese Pflichten als dringende empfindet. Die gegenwärtigen Verhältnisse mögen den Termin noch länger hinausschieben, es ist wahrscheinlich, daß private Wohltätigkeit mit solchen Instituten den Anfang machen wird; aber irgend einmal wird es dazu kommen müssen.“ Freud erwartet, daß aus dieser Erweiterung ihres Anwendungsbereiches die theoretische Psychoanalyse selbst noch reichen Gewinn ziehen werde.

Welches ist nun der Gewinn, den die Psychoanalyse aus ihrer Anwendung auf die Sozialpsychologie und Soziologie zu erwarten hat? Es war uns aufgefallen, daß die soziale Struktur psychische Reaktionen erzeugt, welche wir von der Psychologie des Individuums

her als pathologische kennen. Die gleiche Erscheinung hat man vor etwa 30 Jahren zu den ersten Erklärungsversuchen der sogenannten Massenpsychologie herangezogen. Die Psychologie der normalen Masse, so schien es damals, sei identisch mit der des pathologischen Individuums oder zumindest des Individuums im Ausnahmezustand. Worauf diese Erscheinung beruhe, zu dieser Frage behalf man sich mit gar zu einfachen Annahmen. Die Masse sei gewissermaßen das Abstraktum oder richtiger das Filtrat aus den sie zusammensetzenden Individualitäten. Alles also, was irgendwie vom Durchschnitt abweiche, passiere sozusagen das Filter nicht. Dieses Bild ist nichts weiter als eben ein Bild und keine Erklärung. Dann kamen die kausalen Erklärungsversuche im Rahmen der Suggestionstheorien, dann die Libidotheorie Freuds, die er namentlich in seiner „Massenpsychologie" entwickelt hat.

Es ist wichtig, zuerst einmal die richtige Frage zu stellen. Wenn die Beziehung zwischen den sozialen Gebilden und den individuellen als pathologisch bekannten Reaktionen unbestreitbar ist, müssen dann diese durch jene e r z e u g t sein? Kann hier nicht vielmehr ein Verhältnis der Anpassung, der Z ü c h t u n g vorliegen in demselben Sinne, wie wir es aus der Begriffsbildung des Darwinismus kennen? Das heißt also, bestimmte Variations- oder Mutationstypen erweisen sich als am besten angepaßt an das moderne Wirtschaftsleben und kommen darum auch in ihm empor. Wir haben an anderer Stelle gezeigt, daß ein bestimmter, leicht paranoider Charaktertypus der fast bis zum skrupulantischen gewissenhaften, peinlichen, pedantischen, genauen, exakten, im Betrieb aufgehenden Beamtennatur, welche ihr ganzes Leben dem Betrieb opfert, für den in der Wirtschaft so wichtigen Vertrauensposten besonders geeignet ist. Wer mit solchen Persönlichkeiten zu tun hat, weiß, daß ihr sozialer Wert fast untrennbar ist von der, individuell gesehen, zweifellos pathologischen Charakterentwicklung. Aber die Wirtschaft hat sie nicht erzeugt, sondern gezüchtet. Die Struktur unseres sozialen Lebens kommt dem „Pathologischen" entgegen. Manche individuell abnormen Erlebnisse sind im sozialen Zusammenhang geduldet, erlaubt oder geboten. Man denke an die sozialen Zusammenhänge des Krieges, des Geschlechtslebens in großen Städten, an die Politik, den Wahlkampf. Roffenstein spricht davon, daß die Ge-

legenheiten zur Betätigung von Leidenschaften vorwiegend soziale seien (Zeitschrift für die gesamte Neurologie, Bd. 109, S. 157)[1].

Darüber hinaus aber gibt es Fälle, wo die individuelle Abnormität nicht nur gezüchtet und verstärkt, sondern wirklich erzeugt wird. Selbstverständlich nur auf der Grundlage der Reaktionsbereitschaften, die vorhanden sind. Ein sehr einfaches Beispiel wird zeigen, wie das gemeint ist; nämlich das Beispiel der Erschöpfungszustände. Bekanntlich ist der Erschöpfungszustand kein Zustand, der sozusagen subtraktiv zu verstehen ist, kein reiner Minuszustand, sondern in ihm treten im normalen Zustand gehemmte und nun enthemmte Reaktionstypen auf, phylogenetisch und ontogenetisch frühe Reaktionsweisen und dergleichen mehr, das heißt der Erschöpfungszustand ist in der Ausdrucksweise der Psychoanalyse ein Regressionstypus. Wir haben in dem Hauptteil unserer Arbeit gezeigt, wie solche Regressionstypen als mißlungene Anpassungserscheinungen an den sozialen Zwang auftreten können. Das alles fassen wir als durch das soziale Gebilde erzeugt auf. Die Kultur (die soziale Struktur) liefert hier der Psychoanalyse unzählige Experimente pathologischer Art (und zwar nicht nur auf dem Gebiete der Sexualkonflikte), ganz so, wie wir in der Medizin gewohnt sind, pathologische Erscheinungen als Naturexperimente zu betrachten[2]. Als Arbeitshypo-

---

1) Von diesen sozialen Erscheinungen pflegt die Psychoanalyse hauptsächlich das Phänomen der Übertragung zu betrachten. Abgesehen von anderem ist das Charakteristische der Übertragung ihre Quantität, daß sie nämlich zwischen z w e i beteiligten Personen sich abspielt, wie denn die Psychoanalyse eine Zeitlang in Gefahr war, zu einer Theorie der sozialen Beziehungen à deux zu werden, eine Gefahr, in der sie sich heute namentlich dank F r e u d selbst nicht mehr befindet. Vgl. hierzu auch die Ausführungen Simmels über die Soziologie der Zweizahl. Bei dem Ausgang der Psychoanalyse von der individuellen Libido ist die Betonung des Verhältnisses zu zweien fast selbstverständlich. Die Gruppe erscheint in ihr als eine Parallelschaltung von lauter Zweiheitsverhältnissen oder besser eine radiäre Anordnung. Im Zentrum des Kreises steht das Libidoobjekt, während an der Peripherie alle individuellen Libidoträger zu denken sind. Aber an der Peripherie herrscht Isolierung. Die Verbindung findet über das Zentrum statt. Zahlreiche Beobachtungen zeigen, daß dieses Schema nicht richtig ist. Man denke nur an die Ausbildung erotischer Paargruppen in den ursprünglich allein auf den Führer bezogenen Jugendbünden, eine Erscheinung, die oft beschrieben worden ist.

2) Vgl. den interessanten Versuch von Wilhelm Reich (Die Funktion des Orgasmus, Wien 1927), besonders das Kapital über die soziale Bedeutung der genitalen Strebungen.

these kann dabei angenommen werden, daß die Kultur nicht eigentlich pathogenetisch, sondern pathoplastisch wirkt. (Vgl. hierzu Birnbaum: Der Aufbau der Psychose, Berlin 1923 und ders.: Grundzüge der kulturellen Psychopathologie, München 1924.) Hier eröffnet sich ein außerordentlich fruchtbares Forschungsgebiet für die Psychoanalyse; darin hat Freud vollkommen recht; aber auch — das sollten unsere vorausgehenden Ausführungen darlegen — für die Sozialwissenschaften. Die Soziologie darf nicht Anstoß nehmen an dem Vorzeichencharakter des „Pathologischen". Für die Soziologie braucht nämlich das, was wir aus der Psychologie des Individuums her als pathologisch kennen, keineswegs pathologisch zu sein. Wir führten ja schon aus, daß die Psychologie der normalen Masse gleichgesetzt wurde mit der des pathologischen Individuums. Es ist ja bekannt und namentlich in der Ethik von Mandeville mit seinem berühmten *„private vices, public benefits"* zum Ausdruck gebracht worden, daß die Einstellung in die soziale Ebene das Vorzeichen ändert. Wenn der Vorzeichenunterschied, das heißt der Unterschied in der Terminologie und letzten Endes in der Problemstellung beachtet wird, dann können medizinische Psychologie und Sozialwissenschaft in fruchtbarer Weise zusammenarbeiten.

Einige Ergebnisse einer psychiatrisch-neurologischen Untersuchung von Chauffeuren

Von

M. Wulff (Moskau)

Aus dem Jahrgang XIV (1928) der „Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse" (herausgegeben von Sigm. Freud).

In der vorliegenden Arbeit wird der Versuch gemacht, einigen Tatsachen und Erscheinungen, die unerwarteterweise bei einer psychiatrisch-neurologischen Untersuchung von Chauffeuren in Moskau aufgedeckt worden sind, eine Erklärung zu geben. Die Untersuchung selbst wurde nicht von mir vorgenommen, sondern von

Frau Dr. med. Tschernucha, einer nicht psychoanalytisch geschulten Nervenärztin. Es wurden nur die üblichen psychiatrisch-neurologischen, keine psychoanalytischen Untersuchungsmethoden angewandt. Dieser Umstand schützt vor dem üblichen Vorwurf, die Psychoanalytiker suchten und fänden überall nur das Sexuelle. In der Tat sind dabei hauptsächlich Tatsachen sexueller Natur, die in einer sonderbaren Weise mit Angstgefühlen und phobischen Symptomen verbunden waren, aufgedeckt worden. Die untersuchten 50 Chauffeure wurden von Dr. A. Tschernucha in drei Gruppen geteilt: Die erste Gruppe bildeten die Chauffeure, die ihren Beruf erst vier bis zehn Monate ausübten. Sie machten im ganzen nur 34 Prozent der Untersuchten aus, das heißt 17 Mann. Diese Leute litten alle an Angstgefühlen während der Fahrt. Bei 15 von ihnen war die Angst mit somatischen Erscheinungen verbunden: „Herzbeklemmung", Herzklopfen, Erröten des Gesichtes, Hitzegefühle im ganzen Körper, Schweißausbrüche. Außerdem traten in zehn Fällen in Verbindung mit der Angst sonderbare Empfindungen in der Sexualsphäre auf: eine unbestimmte angenehme Empfindung in der Richtung vom Herz zu den Genitalien, „wie beim Schaukeln", Erektionen, Ejakulationen, in zwei Fällen Harndrang.

Die zweite Gruppe hatte eine Arbeitszeit von ein bis anderthalb Jahren hinter sich und umfaßte 42 Prozent der Untersuchten, nämlich 21 Mann. Von vier Mann waren im Untersuchungsmaterial überhaupt keine Angaben über ihr Sexualleben zu finden. Das kann aber weder etwas für oder gegen diese Befunde sagen: Die sexuelle Frage tauchte nämlich — wie gesagt — während der Untersuchung ganz unerwartet auf; zu Beginn der Arbeit wurden daher noch keine diesbezüglichen Details verzeichnet und keine speziellen Fragen darüber gestellt. Erst die Untersuchten selbst haben durch ihre Klagen die Aufmerksamkeit des Arztes auf diese Tatsachen gelenkt. Drei Fälle dieser Gruppe klagten über Angst während der Arbeit, zwar ohne begleitende Genitalempfindungen, dafür aber berichteten sie über sonderbare Empfindungen während des Koitus: „Als ob ich im Autobus fahre." Bei geschlossenen Augen sahen sie Straßen, ein Gewimmel von Menschen, in einem Falle wurde der Koitus durch ein (halluzinatorisches?) Automobilsignal unterbrochen. Alle diese Empfindungen hatten dabei den Charakter von etwas Frem-

dem, Störendem. In fünf anderen Fällen dieser Gruppe war die Angst während der Fahrt nicht stark, von keinen Sexualempfindungen begleitet, aber es ließ sich eine unbestimmte Angst vor dem Koitus feststellen, die die Chauffeure selbst durch „Ermüdung" erklären wollten. In vier Fällen wurde Angst gerade bei einer gefährlichen Situation nicht empfunden, aber die ganze Arbeitszeit von einer unangenehmen Unruhe beherrscht, von der ängstlichen Erwartung eines Unfalles. In fünf weiteren Fällen blieben die Untersuchten während der Arbeit ganz ruhig, — sie erklärten es durch Gewöhnung, — aber außerhalb der Arbeit wurden sie immer von einer unbestimmten Angst gequält, wenn sie einen vorbeifahrenden Autobus sahen; es kam ihnen vor, als ob gleich ein Unglück geschehen müsse. Einer von ihnen fährt außerhalb der Arbeit niemals im Autobus: „Es wird sicher ein Unglück passieren." Ein anderer kann die Fahrstraße nicht passieren aus Angst vor den Automobilen usw. Auch viel Aberglaube ist bei den Leuten dieser Gruppe zu beobachten, wie zum Beispiel: „eine Katze ist über die Straße gelaufen", „bei der Ausfahrt aus der Garage läuteten die Kirchenglocken", „der erste Fahrgast war eine Frau" usw., es gibt „schlimme Strecken" usw., das sind alles schlimme, unglückverheißende Vorzeichen.

Die dritte Gruppe endlich, mit einer Arbeitszeit von anderthalb bis zwei Jahren, betrug 24 Prozent der Untersuchten, im ganzen 12 Mann. Zwei von ihnen litten an Zwangsangst außerhalb der Arbeit, bei zwei anderen sind ähnliche Erscheinungen wie bei der ersten Gruppe (Angst bei der Fahrt mit sexuellen Empfindungen) zu beobachten, in einem Fall sind keine Erscheinungen dieser Art verzeichnet und sieben klagen über Verminderung der sexuellen Potenz.

„Zieht man noch dazu in Betracht," — sagt Dr. Tschernucha, — „daß bei der Untersuchung der Straßenbahnführer von 450 untersuchten Fällen in 250 Fällen eine bedeutende Verminderung der sexuellen Potenz zu verzeichnen ist, so wird der Versuch, irgend einen Zusammenhang zwischen dem Erleben des Angstaffektes und den Störungen der Sexualsphäre zu finden, gar nicht so sonderbar erscheinen." Dieser Versuch wird wirklich durch die Ergebnisse der interessanten Untersuchung von Dr. Tschernucha nahegelegt.

Leider leidet das Material an großen Defekten, was nicht zu verwundern ist, wenn man in Betracht zieht, daß es als „Nebenfund"

bei einer Forschung, die ganz andere Zwecke verfolgt hatte, entdeckt worden ist. Für den Psychoanalytiker ist besonders der Mangel genetischer Hinweise auf die Art und Weise, wie sich die Symptome in jedem einzelnen Fall allmählich entwickelt haben, bedauerlich. Diesem Mangel können wir bis zu einem gewissen Grad abhelfen, da die Gruppen nach der Dauer ihrer Dienstzeit eingeteilt sind, so daß wir die Abhängigkeit der sich entwickelnden krankhaften Prozesse von der Arbeitsdauer feststellen können. So werden wir die Möglichkeit finden, ein ungefähres Bild des Entwicklungsganges des pathologischen Prozesses, der scheinbar in so sonderbarer Weise gleichzeitig das Affekt- und Sexualleben der Chauffeure ergreift, zu erhalten. Man kann die ungefähre Entwicklung des krankhaften Vorganges in folgender Weise schildern: Am Anfang der Arbeit auf dem Autobus tritt die Angst nur während der Fahrt auf und wird vollkommen durch die unzweifelhaft reale Gefahrsituation gerechtfertigt, die das Lenken des schnellfahrenden Autobus durch die schmalen, belebten Straßen der Stadt mit sich bringt. Zu dieser dauernden ununterbrochenen Angst, die täglich viele Stunden lang erlebt wird, gesellen sich bald Erscheinungen sexueller Natur, heftige, lang anhaltende sexuelle Erregung mit Erektionen, Pollutionen usw. Aber außerhalb der Arbeitszeit sind bei den Leuten keine irgendwie pathologische Erscheinungen zu verzeichnen, der seelische Sturm während des Arbeitstages nimmt mit dem Schluß der Arbeit ein Ende.

Dieser ersten Periode, die für unsere erste Gruppe typisch ist, folgt eine andere, die hauptsächlich dadurch charakterisiert wird, daß der Schluß der Tagesarbeit nicht mehr Beruhigung bringt. Die Angst verfolgt den Chauffeur auch noch außerhalb der Arbeit. Zugleich vermehren sich die Vorwände, die die Angst während der Fahrt in Form der oben erwähnten abergläubischen Vorzeichen rechtfertigen wollen. Ja, noch mehr, in vielen Fällen aus dieser Gruppe bleibt der Chauffeur bei einer realen Gefahr, die während der Fahrt mitunter auftaucht, verhältnismäßig ruhig, aber während der ganzen Arbeitszeit wird er von der Erwartung eines Unglückes gequält, ein Zustand, den wir als ängstliche Erwartung bezeichnen können. Hier finden wir zuerst einen pathologischen Zustand schon im Angsterlebnis selbst: eine reale Gefahrsituation hat keine Angstentwicklung zur Folge, die Angst wird von der ursprünglichen Gefahr-

situation abgelenkt und in einen pathologischen Zustand der ängstlichen Erwartung bei Mangel der Gefahrsituation umgewandelt. Es entwickelt sich ein Seelenzustand, der uns an den Zustand bei der Angstneurose erinnert, bei dem sich im seelischen Apparat eine große Menge Angst ansammelt und das bekannte Bild der „frei flottierenden Angst" liefert. In fünf weiteren Fällen dieser Gruppe entwickelte sich der Prozeß dann noch weiter: Diese Chauffeure haben sich schon an die Arbeit „gewöhnt" und bleiben während der Fahrt verhältnismäßig ruhig, dafür aber empfinden sie eine unbestimmte Angst und Unruhe, wenn sie außerhalb der Arbeit einen Autobus vorbeifahren sehen. Hier ist die Ruhe während der Arbeit durch Angstentwicklung und Ansätze zu Phobien außerhalb derselben erkauft.

Zugleich treten aber sonderbare Erscheinungen im Sexualleben dieser Leute auf. Die anfängliche sexuelle Aufregung während der Fahrt bleibt aus, aber dafür klagen drei von ihnen über sonderbare Empfindungen beim Koitus, „als ob man Autobus fährt", beim Schließen der Augen ziehen belebte Straßen voll Menschen vorbei, in einem Fall sogar wird der Koitus durch das Erschallen eines Automobilsignals (halluzinatorisch?) unterbrochen. Alle diese Empfindungen sind unangenehm, sie widersprechen ihrem affektiven Ton nach dem Koituserlebnis und hemmen, paralysieren ihn. Bei fünf weiteren Fällen entwickelt sich sogar eine ausgesprochene Angst vor dem Koitus. Es entsteht ein ganz bestimmtes Bild: Die anfangs nur während der Fahrt gleichzeitig mit der Angst erlebte sexuelle Erregung behält diese Verbindung im weiteren auch außerhalb der Fahrt, nämlich bei sexuellen Erlebnissen, wobei die Angst immer mehr die sexuelle Erregung paralysiert und hemmt. In dieser Tatsache ist aber nicht eine Folge einer einfachen Assoziation im Sinne der Assoziationspsychologie zu sehen, denn in der Tat haben wir hier gar keine Assoziation irgendwelcher Bewußtseinsinhalte, sondern eine sonderbare gleichzeitige Erregung von zwei entgegengesetzten, sich widersprechenden Affektzuständen, von denen der eine anfangs den anderen erweckt, nachher hemmt und paralysiert. Zu dieser Frage kehren wir im weiteren noch einmal zurück.

Bei der dritten Gruppe endlich mit der längsten Arbeitsdauer scheint der Prozeß seinen mehr oder weniger stabilen Endzustand

erreicht zu haben. Abgesehen von den zwei Fällen, bei denen dieselben Erscheinungen wie bei den Anfängern der ersten Gruppe zu beobachten sind, haben wir hier einerseits Ruhe während der Arbeit, andererseits schon ausgebildete Phobien und bedeutende Schwächung der sexuellen Potenz — pathologische Symptome eines fertigen, gutbekannten Krankheitsbildes, der Angsthysterie. Was die zwei Ausnahmefälle betrifft, so bleibt uns leider unbekannt, ob derselbe Zustand bei ihnen schon seit Beginn ihrer Arbeit auf dem Autobus ununterbrochen anhält, das heißt, ob ihre konstitutionelle Widerstandsfähigkeit so groß ist, daß sie nach zwei Jahren Arbeit noch auf dem anfänglichen Stadium des Prozesses stehen geblieben sind und mit Erfolg seiner weiteren Ausbildung widerstreben, ober ob — was auch nicht ausgeschlossen ist — der ganze Prozeß sich nur in der letzten Zeit ausgebildet hat und bis dahin ihre gesunde Konstitution den pathogenen Bedingungen ihrer aufregenden Arbeit Widerstand geleistet hat.

Es wäre vergeblich, eine Erklärung für diese Tatsachen in den Lehren der offiziellen schulwissenschaftlichen Psychopathologie und allgemeinen Psychologie zu suchen. Zum Glück kommt uns hier die Psychoanalyse zu Hilfe und gibt die Möglichkeit, diese Tatsachen nicht nur befriedigend zu erklären, sondern sie neben viele, uns längst bekannte Erscheinungen aus der Psychologie und Psychopathologie zu stellen.

Betrachten wir den hier geschilderten psychopathologischen Prozeß von Anfang seiner Entwicklung an, so müssen wir zugeben, daß die Entstehung des Angstaffektes während der Fahrt am Anfang der Arbeit — eine natürliche, normale und verständliche Erscheinung ist. Diese Angst ist eine normale Reaktion auf die realen Gefahren, die durch die Arbeitsbedingungen der Chauffeure geschaffen werden. Es sind alle keine Neulinge in der Kunst des Automobillenkens; jeder hatte schon eine langjährige Erfahrung in der Lenkung gewöhnlicher Automobile, als er Autobuschauffeur wurde, aber die Fahrtbedingungen auf dem Autobus sind viel schwerer und aufreibender. Wie ist aber die die Angst begleitende sexuelle Aufregung zu erklären?

Wir müssen hier eine Reihe von Momenten in Betracht ziehen:

1. Die langdauernde schnelle Fahrt. Wie bekannt, kann eine schnelle Fahrt, wie überhaupt aktive und passive Bewegungen, eine

sexuelle Aufregung verursachen. Es ist überflüssig, die betreffenden Tatsachen hier wiederzugeben, sie sind dem Psychoanalytiker gut bekannt (Eisenbahnphobie).

2. Das zweite, die sexuelle Aufregung begünstigende Moment ist die unzweifelhaft erregende Wirkung der erschreckenden Vorstellung (oder besser, des unbewußten Wunsches), einen Menschen überfahren zu können. Damit wird in erster Linie dem Sadismus freier Weg geöffnet, aber außerdem wird diese Vorstellung im Un-(Vor-)bewußten, wie wir aus den Traumanalysen wissen, mit dem Koitus identifiziert. In unserem Material haben wir eine gute Bestätigung dieser Auffassung: so klagte ja einer der Untersuchten über ein Gefühl beim Koitus, „als ob man im Autobus fährt".

3. Als dritte wichtige Quelle der sexuellen Erregung kommt dann die anhaltende große Angst und die häufigen Schreckanfälle während der Fahrt in Betracht. Daß starke Angst, Entsetzen, großer Schrecken sexuelle Erregung hervorrufen können, wird in der psychoanalytischen Literatur wiederholt erwähnt. Bekannt sind die sexuellen Orgien während großer Katastrophen, wie Erdbeben, bei der Erwartung des Weltuntergangs im Mittelalter, bei großen Epidemien. Hieher gehören auch die Gruppenvergewaltigungen bei Massenexzessen, bei den „Pogroms", bei Massenplünderungen, im Krieg usw. Einen in dieser Beziehung interessanten Fall habe ich unlängst beobachten können. Es handelte sich um einen jungen, kräftigen Mann, Offizier, der während des Krieges „jegliche Angst bei sich so überwunden hatte", daß er auch in den gefährlichsten Situationen volkommen ruhig blieb, und einst, während einer Attacke beim starkem Feuer, wurde er von einem Kameraden energisch verwiesen, weil er eine ganz unpassende lustige Geschichte erzählte und ein den realen Verhältnissen gar nicht entsprechendes Gedicht vorlas. Zugleich hat er während seines zweijährigen Frontdienstes gar keine sexuelle Erregung gehabt, obgleich in seiner Umgebung große sexuelle Ausschweifungen eine gewöhnliche Erscheinung waren. Nach dem Frontdienst erwies er sich als impotent. Die psychologische Ähnlichkeit dieses Falles mit den untersuchten Chauffeuren scheint mir klar zu sein. Über die Affektvorgänge als Quelle sexueller Erregung verweise ich des weiteren auf die „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie" von Freud (Ges. Sch., Bd. V, S. 78).

Vom psychoanalytischen Standpunkt aus ist auch die weitere Entwicklung nicht schwer zu verstehen. Das Ich ist natürlich bestrebt, den quälenden Angstaffekt zu bewältigen, und diese seine Strebung wird noch dadurch unterstützt, daß die Angst die Ausführung der schweren und lebensgefährlichen Arbeit hindert. Das Ich mobilisiert deshalb alle seine Kräfte zur Bekämpfung des paralysierenden gefährlichen Affektes, zur Unterdrückung der Angst. Zu Anfang gelingt es nur bei großer Steigerung des Affektes, in Situationen großer Gefahr, aber die Angst bewährt ihre Macht bei den gewöhnlichen Bedingungen der Fahrt in Form gesteigerter Ängstlichkeit, abergläubischer Befürchtung usw. Mit der Zeit entwickelt sich allmählich eine „Gewöhnung" und die Möglichkeit, während der Arbeit mehr oder weniger ruhig zu bleiben. Wie wird das erreicht?

Die mehrere Stunden hintereinander anhaltende Angst ist zwar eine Reaktion auf einen äußeren Reiz, aber infolge dieser ununterbrochenen Dauer verliert sie psychologisch den Charakter eines zufälligen äußeren Reizes und wirkt wie eine konstante innere Spannung, wie sie uns von den Reizen bekannt ist, die von den Trieben des Organismus ausgehen. Die von außen verursachte Angst wird zu einer Art organischen Vorgangs, den Triebvorgängen, die im Organismus selbst entstehen, ähnlich. Da sie einen Abfluß nach außen in einer adäquaten Reaktion infolge der Unterdrückung von seiten des Ichs nicht finden kann, staut sie sich im psychischen Apparat.

Die Strebung des „Ichs", sich von der Angst frei zu machen, um die Arbeit ruhig fortzusetzen, bedient sich eines psychischen Mechanismus, der uns aus der Psychologie der Neurosen und der Traumarbeit bekannt ist: der Verschiebung. Die Angst wird auf andere Vorstellungen verschoben, an sie fixiert, und auf diese Weise wird ein mehr oder minder ruhiger Seelenzustand während der Arbeit, eine „Gewöhnung" an die Arbeitsbedingungen erworben. Das ist aber der uns aus der Psychologie der Neurosen wohlbekannte Mechanismus der Phobienbildung. Es kommt also bei diesen Untersuchten zur Ausbildung typischer Phobien, wie zum Beispiel die Angstanfälle bei dem Vorbeifahren eines Autobus, die Angst, außerhalb der Dienstzeit im Autobus zu fahren usw., während sie bei der Arbeit ziemlich ruhig bleiben können.

Schwerer ist das Verständnis der Störungen des Sexuallebens, der

Angst vor dem Koitus und der Impotenz. Wie ist das zu erklären? Es ist ja selbstverständlich, daß die Impotenz keine organische ist, sondern eine rein psychische. Es muß noch betont werden, daß die meisten Untersuchten im Alter bis zu 35 Jahren stehen und vor der Entwicklung des geschilderten Zustandes über eine normale und einige sogar eher über eine gesteigerte Potenz verfügten.

Die psychoanalytische Erforschung der psychischen Impotenz zeigt, daß sie eigentlich der symptomatische Ausdruck eines in der frühesten Kindheit erhaltenen Verbotes jeglicher Betätigung der Genitalien zum Zweck der Lustgewinnung ist und eine Folge der Angst vor der Kastrationsstrafe für die Übertretung dieses Verbotes. Dies kann ein gewisses Licht auf die uns hier interessierende Entstehung der psychischen Impotenz bei den Autobuschauffeuren werfen.

Wir dürfen wohl annehmen, daß eine Überschwemmung des psychischen Apparates mit großen Angstmengen eine Belebung und Aktivierung der im weiteren Entwicklungsgang verlassenen frühinfantilen Angstpositionen zur Folge hat, und daß das ängstlich gewordene Individuum wieder sich vor solchen Situationen zu fürchten anfängt, die ihm früher jemals Angst einflößten. Hier ist wieder die obenerwähnte Ansicht am Platze, daß langdauernde ununterbrochene Angsterlebnisse ihrer ökonomischen Wirkung nach unbefriedigten Sexualtrieben ähnlich sind. Auch hier bewirkt eine Stauung der Reizenergie infolge gehinderten Abflusses eine Art R e g r e s s i o n des Angstaffektes zu seinen früheren verlassenen Positionen, in diesem Falle zur infantilen Kastrationsangst vor sexueller Genitalbetätigung und damit zur psychischen Impotenz. Außerdem spielt das ökonomische Moment hier noch eine andere Rolle. Es drängt sich nämlich noch die weitere Frage auf, woher das „Ich" die nötige Kraft nehme, um den schweren Kampf gegen den quälenden, stark paralysierenden Angstaffekt mit Erfolg durchzuführen. Es ist ganz zweifellos, daß das „Ich" hier unter dem Zwang des Selbsterhaltungstriebes handelt, und die narzißtische Natur dieses Triebes ist uns aus der Psychoanalyse wohlbekannt. Diese Bereicherung des „Ichs" an narzißtischer Libido, die, wie bekannt, durch irgendeine äußere Gefahr, Schmerz und Leiden bewirkt wird, geschieht auf Kosten der Objektlibido. (Siehe „Zur Einführung des Narzißmus" und „Jenseits des Lustprinzips".) Der stetige, alltäg-

liche, erschöpfende Kampf mit der Gefahr macht seelenmüde, gleichgültig sogar den Lebensfreuden gegenüber. So erklären die Untersuchten selbst ihre Impotenz und haben recht mit der Behauptung, sie wären müde und ohne Lebenslust. Ein ähnlicher Vorgang führt auch bei den traumatischen Neurosen zu der so oft bei ihnen vorkommenden psychischen Impotenz.

Ich benütze hier die Gelegenheit, Frau Dr. Tschernucha meinen Dank für die Überlassung des Materials auszudrücken.

Gulliver-Phantasien

Von

S. Ferenczi (Budapest)

Dieser Vortrag, gehalten bei der Jahressitzung der New York Society for Clinical Psychiatry am 9. Dezember 1926 (aus dem englischen Manuskript übersetzt von Rose Hilferding, Berlin), erschien zuerst in der von Sigm. Freud herausgegebenen „Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse" (XIII. Band, 1927).

Gestatten Sie, daß ich Ihnen zuerst für die Ehre danke, die Sie mir erwiesen, als Sie mich aufforderten, den einleitenden Vortrag in der Jahressitzung Ihrer erlesenen Gesellschaft zu halten. Ich nehme sie weniger als Ehrung für meine Person denn als Ehrung für die Psychoanalyse. Der Umstand, daß ich vor siebzehn Jahren mit Professor Freud zusammen in diesem Lande weilen durfte, ermöglicht mir einen Vergleich zwischen dem Zustand der Psychoanalyse im Jahre 1909 mit dem heutigen in Amerika wie in Europa. Außer dem wohlwollenden Interesse zweier großer amerikanischer Gelehrten, Dr. Stanley Hall und Dr. J. J. Putnam, wurde die Freudsche Methode nur von einer einzigen Person in Amerika vertreten, von Dr. A. A. Brill. Damals stand es in Europa allerdings nicht sehr viel besser. Wir waren nur eine Handvoll über die Welt verstreuter Pioniere, Generale ohne eine Armee; aber wir waren doch voller Hoffnung und voller Optimis-

mus am Werke. Unser großer Reichtum an Hoffnung in jenen Tagen erinnert mich an die alte Anekdote vom Bettler, der seinen Besitz unter seine Söhne verteilt. Dem ersten sagt er: „Du darfst in Deutschland betteln", dem zweiten: „Du bekommst Ungarn", dem dritten weist er die Schweiz und dem vierten Amerika zu. Seither haben wir an Ansehen freilich gewaltig gewonnen und können uns einer ganzen Armee von psychoanalytisch interessierten Anhängern sowohl in Ihrem Lande als in Europa rühmen. — Diese Armee ist in Amerika anscheinend zahlreicher als in Europa, wenigstens finde ich das Interesse für Psychoanalyse bei analytisch nicht vorgebildeten Personen hier verbreiteter. Wenn ich dies begründen müßte, so wäre ich versucht, zu sagen, daß das Freiheitsgefühl, das den amerikanischen Geist kennzeichnet, die aus bloßem Konservatismus ohne vorherige Prüfung erfolgende Ablehnung einer jungen Wissenschaft, wie man es an europäischen Universitäten versucht hat, unmöglich macht. Andererseits gestatten Sie mir wohl die Bemerkung, daß dieses Freiheitsgefühl nicht ohne schädliche Beimischung ist. Ich hatte Gelegenheit, mich mit einigen hervorragenden Amerikanern zu unterhalten, die mir sagten, ihr Freiheitsempfinden sträube sich gegen die außerordentlich wichtige Vorschrift Freuds, daß jeder, der Analytiker werden will, zuvor selbst eine Analyse durchgemacht haben müsse. Diese Haltung, fürchte ich, kann Sie aller Vorteile berauben, die Ihnen aus Ihrem Freiheitsempfinden erwachsen und Ihnen die Möglichkeit einer richtigen Wertung der Freudschen Methoden nehmen. Die größere Anzahl von gut ausgebildeten Analytikern in Europa und das Vorhandensein verschiedener Möglichkeiten zur analytischen Ausbildung an psychoanalytischen Instituten, die in Amerika nicht existieren, ist wohl der Grund für die weit größere Anzahl und Bedeutung der wissenschaftlichen Beiträge aus Europa.

Um diesen Vergleich abzuschließen, möchte ich nur noch folgende Bemerkungen machen. In Europa ist es Sitte geworden, sich einen großen Teil der Lebensarbeit Freuds einfach anzueignen und in neuer Aufmachung und mit neuer Terminologie als Originalarbeiten zu veröffentlichen. In der amerikanischen Literatur habe ich dergleichen nicht bemerkt. Andererseits scheint man in Amerika, vielleicht unter dem Druck der öffentlichen Meinung, viel leichter

bereit, die verdünnten und verwässerten Lehren einzelner früherer Freud-Schüler anzunehmen als in Europa. Ich fand hier auch eine gewisse übertriebene Angst vor der Frage der Laienanalyse, vermutlich weil in Amerika die gefährlichen Kurpfuscher viel zahlreicher sind als bei uns. Unter dem Eindruck dieser Gefahr unterschätzen Sie anscheinend den Nutzen, der uns aus der Mithilfe wirklich gut ausgebildeter Laienanalytiker in der medizinischen Praxis wie in der sozialen und der Erziehungsarbeit erwächst. Der Ärztestand ist nicht zahlreich genug, um sich aller neurotischen Fälle, aller schwer erziehbaren Kinder und aller erwachsenen Verbrecher anzunehmen. Außerdem sind wir zur Zusammenarbeit mit analytisch geschulten, nichtärztlichen Forschern, zum Beispiel auf dem Gebiete der Ethnologie, Pädagogik, Geschichte und Biologie, gezwungen. Ich hoffe, daß sich diese Meinungsverschiedenheit zwischen Freud und seinen amerikanischen Schülern bald befriedigend lösen lassen wird.

Ich hatte zuerst die Absicht, Ihnen in meinem heutigen Vortrag eine allgemeine Darstellung des Verhältnisses zwischen Psychiatrie und Psychoanalyse zu geben. Aber damit hätte ich die bereits existierenden zahlreichen Essays über die Psychoanalyse, die Sie gelesen haben, nur um einen vermehrt. Ich ziehe es daher vor, Ihnen an einem konkreten Beispiel zu zeigen, wie die Psychoanalyse mit einem spezielleren psychiatrischen Problem fertig wird. Der Gefahren dieses Experiments bin ich mir vollkommen bewußt. Indem ich Sie mitten in den Hexenkessel der psychoanalytischen Arbeit führe, werde ich sicherlich den Widerstand aller wachrufen, die nicht gewohnt sind, seelische Symptome mit dem analytischen Verständnis für Symbole zu betrachten. Ich hoffe, daß der dadurch hervorgerufene Widerstand nur ein vorübergehender sein und spätere Erfahrung Sie davon überzeugen wird, daß unsere Wissenschaft weder so mystisch noch so spekulativ ist, wie sie auf den ersten Blick erscheinen mag.

Gestatten Sie mir, nunmehr auf den Gegenstand der heutigen Vorlesung einzugehen. Sie alle haben schon Psychotiker beobachtet, die von Riesen und Zwergen halluzinierten, wobei diese Halluzinationen von Angst- und Furchtgefühlen begleitet waren. Zwerge und kleine Tiere erscheinen häufig in erschreckenden Massen.

Mikroptische und makroptische illusionäre Verzerrungen der Umwelt sind zwar etwas seltener, aber bei Alkoholikern und Hysterikern nichts Ungewöhnliches. Die alten Lehrbücher der Psychiatrie haben im allgemeinen kaum den Versuch gemacht, diese Art von Symptomen zu erklären, und soweit sie dies überhaupt unternahmen, versuchten sie es auf rein physiologischer Grundlage. Eine entoptische Sensation erklärten sie beispielsweise durch Krämpfe in der Akkommodationsmuskulatur des Auges oder durch zirkulatorische Störungen in der Netzhaut, beziehungsweise in den optischen Gehirnzentren.

Wohl unter dem Einfluß der Freudschen Lehren beginnen sich die Psychiater für diese Symptome von einem mehr psychologischen Gesichtspunkt aus zu interessieren. Manche von ihnen haben diese Symptome als liliputanische Halluzinationen bezeichnet.

Die tiefere, psychoanalytische Erklärung dieser Symptomatologie steht jedoch noch aus. Rückschauend auf zwei Jahrzehnte psychoanalytischer Arbeit, traue ich es mir zu, diese Frage ein wenig klären zu können. Den größten Teil meiner diesbezüglichen Erfahrungen habe ich aus den Träumen von Neurotikern gesammelt, zumal von solchen, die an Angstneurose litten. Die Träume, in denen Riesen und Zwerge erscheinen, tragen zumeist, wenn auch nicht durchwegs, einen ausgesprochenen Angstcharakter. Zuweilen wirken sie wie ein Alp, in anderen Fällen dagegen ist die Vergrößerung oder Verkleinerung einer Person, eines Tieres oder eines Gegenstandes nicht von einem Angst-, sondern eher von einem gewissen Lustgefühl begleitet. In Freuds Traumdeutung, der wichtigsten Quelle unserer psychologischen Kenntnisse vom Wesen des Traumes, finden wir eine Erklärung für diesen Traumtypus. Freud lehrte uns, daß eine visuelle Disproportionalität stets irgendwie mit der frühesten Kindheit zusammenhänge. Meine Erfahrungen haben diese Auffassung vollauf bestätigt. Das plötzliche Erscheinen von Riesen oder vergrößerten Gegenständen ist immer das Überbleibsel einer Kindheitserinnerung, die zu einer Zeit entstanden war, als uns infolge unserer eigenen Kleinheit alle übrigen Gegenstände riesengroß erschienen. Die ungewöhnliche Verkleinerung von Gegenständen und Personen hingegen ist die Folge von kompensatorischen Wunscherfüllungsphantasien des Kindes, das

die Proportionen der furchterregenden Umgebung auf ein möglichst geringes Maß reduzieren möchte. In vielen Träumen ist die Verkleinerungs- oder Vergrößerungstendenz nicht so deutlich, weil die verkleinerten oder vergrößerten Personen nicht als Lebewesen erscheinen, sondern in symbolischer Entstellung. Träume von Landschaften mit Bergen und Tälern zum Beispiel, die männliche oder weibliche Körper oder Körperteile darstellen, könnte man psychoanalytisch als liliputanische Träume bezeichnen, wenn wir die Größenverhältnisse des Träumers mit den Größenverhältnissen der symbolisch von der Landschaft dargestellten Personen oder Organe vergleichen. Der Symbolismus von Treppenhäusern, Häusern und tiefen Schächten als Muttersymbole, die Erscheinung des Vaters oder seines Geschlechtsorganes in Form eines riesigen Turmes oder Baumes weist gewisse Analogien mit den Gulliverschen Phantasien auf. Eines der häufigsten Traumbilder ist die Rettung einer Person aus dem Wasser, der See oder einem tiefen Brunnen, die den Mutterleib symbolisieren. Diese Rettungsträume sind von Freud als symbolische Geburtsträume gedeutet worden. In anderen Fällen, wo der Traum ein Eindringen in Keller oder unterirdische Räumlichkeiten, Klettern, Auf- und Abfahren in Fahrstühlen usw. darstellt, erklärt ihn Freud als eine Verzerrung der Koitusphantasie, gewöhnlich des Koitus mit einer besonders respektierten weiblichen Person. Nach meiner Erfahrung sind die Geburtsphantasien, die durch Rettung aus dem Wasser oder Ersteigen von, beziehungsweise Versinken in Gruben dargestellt werden, in den mesiten Fällen doppelt zu deuten. Die oberflächlichere Deutung, die von dem Patienten ohne weiteres angenommen, zuweilen sogar von ihm spontan angeboten wird, ist die Geburtsphantasie. Die verborgenere und nicht so leicht akzeptierte Überdeterminierung ist die Phantasie über den sexuellen Verkehr mit einer besonders geschätzten Frau, deren Verehrungswürdigkeit und Gefährlichkeit für uns durch die große Proportion des Symbols dargestellt wird. Die Entstellung der Geschlechtsverkehrsphantasien in eine symbolische Geburt wird dadurch bedingt, daß es dem Träumer gelungen ist, seine Geschlechtsorgane durch seinen ganzen Körper zu ersetzen. Das ist meiner Meinung nach das Hauptmotiv der liliputanischen Träume.

Sie wissen wahrscheinlich, daß Freud selbst der erste war, der die Bedeutung der Mutterleibsphantasien für das Unbewußte erkannte. Ich habe später die Bedeutung dieser Phantasien zu einer Genitaltheorie erweitert, in der ich auseinandergesetzt habe, daß der Geschlechtsakt symbolisch den Wunsch darstellt, in die Mutter zurückzukehren. Diese Phantasien über die Rückkehr in den Mutterleib oder über das Geborenwerden aus der Mutter erhöhte nun Rank zum Zentralproblem der ganzen Neurosenpsychologie. Er glaubt, daß das „Trauma der Geburt" sowohl die psychologische Entwicklung des Gesunden wie die Symptomatologie des Neurotikers bestimme. Freud lehnt, ebenso wie auch ich, diese einseitige, übertriebene Auffassung ab. Ebensowenig vermögen wir der neuen therapeutischen Technik zu folgen, die Rank auf seine Theorie vom Geburtstrauma aufbaut[1]. Er scheint dabei viele seiner eigenen wertvollen Beiträge zur Traumpsychologie, speziell zur Überbestimmtheit des Trauminhalts und der neurotischen Symptome, vergessen zu haben. Selbst in Fällen, in denen er die komplizierten Strukturen der Traumfabrikation berücksichtigt, unterwertet er die wirkliche Bedeutung des sexuellen Elements und des Kastrationskomplexes und ist allzu geneigt, jede Assoziation und jede Phantasie des Patienten, die an das Geburtstrauma anklingt, wortwörtlich zu nehmen.

Erfahrungen mit Gulliverschen Phantasien und Symbolen bei Neurotikern bewiesen mir auf ganz unmißverständliche Weise, daß die Phantasien über die Geburt oder die Rückkehr in den Mutterleib im allgemeinen eine Flucht vor dem sexuellen Trauma zu der weniger schrecklichen Vorstellung des Geborenwerdens bedeuten. Eine meiner letzten Patientinnen träumte beispielsweise häufig, sie würde in einer Höhle lebendig begraben oder sie sei ein winziges Persönchen, das rhythmisch über die Speichen eines sich ganz schnell drehenden Rades hüpfen müsse, dauernd in Gefahr, von dem Rade zerquetscht zu werden. Manchmal überfällt sie auch die Versuchung, aus dem Fenster zu springen. Alle diese Traumphantasien und Impulse werden von der Patientin selbst als Geburtsvorstellungen erklärt, aber die genauere Analyse hat gezeigt, daß der ganze

1) S. Zur Kritik der Rankschen „Technik der Psychoanalyse", (Internat. Zeitschrift f. Psychoanalyse, Bd. XIII, 1927.)

Komplex von Geburts- und Mutterleibsphantasien nur die liliputanische Entstellung sexueller Versuchungen war. Dieselbe Patientin träumte häufig von winzigen schwarzen Männlein, und in einer ihrer Assoziationsphantasien fühlte sie den Drang, sie alle aufzuessen. Auf diesen Gedanken assoziierte sie ganz spontan das Essen von schwarzen Fäzes und dann das Beißen und Verzehren eines männlichen Gliedes. Durch dieses Aufessen fühlte sie ihren ganzen Körper gewissermaßen in einen männlichen Penis verwandelt; als solcher konnte sie in ihren unbewußten Phantasien mit Frauen geschlechtlich verkehren. Diese Assoziationen enthüllen die männliche Veranlagung der Patientin sowie die Tatsache, daß ihre winzigen Traumgeschöpfe nicht bloß die Geburt, sondern in tieferem Grunde ihre sexuellen Neigungen und ihren Penisneid darstellen.

Einer meiner männlichen Patienten erinnert sich, in seinen jugendlichen Masturbationsphantasien ein kleines weibliches Phantasiegeschöpf benützt zu haben, das er dauernd in der Tasche bei sich trug, von Zeit zu Zeit herausnahm und mit ihm spielte. Derselbe Patient hatte sein ganzes Leben hindurch und auch während der Analyse eine Menge Träume, in denen er sich in ein riesiges Zimmer versetzt sah. Sie werden schon erraten haben, daß die sexuelle Potenz dieses Mannes sehr gering war. Er gehört zu denen, die entweder an ejaculatio praecox oder an völliger Erektionsunfähigkeit bei einer verehrten und gebildeten Frau leiden und nur bei Prostituierten potent sind. Das sind nur einige der vielen Beispiele, die mir bewiesen haben, daß die liliputanischen Mutterleibsphantasien charakteristisch sind für solche Personen, deren sexuelle Entwicklung nicht so normal verlief, daß sie im Geschlechtsakt den Penis zu einem vollwertigen Äquivalent des ganzen Körpers erhoben hätten. Auch Freud kam zu der Schlußfolgerung, daß entsprechend meiner Genitaltheorie Personen, die diese Stufe sexueller Wirklichkeit nicht erreichen können, Phantasien vorziehen, in denen sie das Geschlechtsorgan durch ihren ganzen Körper ersetzen.

Ein Patient mit sehr schwerer Zwangsneurose erzählte mir von seinen Masturbationsphantasien; er hätte sich dabei immer als großen Mann geträumt, der von einem ganzen Harem winziger Frauen umgeben war, die ihn bedienten, ihn wuschen, ihr streichelten, seine Schamhaare kämmten und dann mit seinen Geschlechtsorganen

spielten, bis die Ejakulation erfolgte. Bei den beiden zuletzt angeführten Patienten ist die wirkliche Angst die Kastrationsfurcht, die mit der Idee des Geschlechtsverkehres verbunden ist, und die Gulliverschen sowie Mutterleibsphantasien sind nur Verschiebungsersatz für die peinliche Vorstellung, wegen inzestuöser Gelüste kastriert zu werden.

Die Phantasien über das Geburtstrauma lassen sich sehr gut den Prüfungsträumen vergleichen, die bei impotenten Neurotikern häufig in der Nacht vor einem sexuellen Vorhaben, dem sie sich nicht gewachsen fühlen, vorkommen. In der Regel träumen sie voller Angst davon, aus einem Gegenstand geprüft zu werden, auf den sie in Wirklichkeit vorzüglich vorbereitet waren, ja, das Examen bereits erfolgreich bestanden haben. Auch die Geburtserfahrung ist für uns alle ein erfolgreich bestandenes Examen, das sich daher dazu eignet, als weniger schrecklicher Ersatz für eine reale und aktuelle, gefürchtete Sexualaufgabe und die mit ihr verbundene Kastrationsdrohung zu dienen. Der Vergleich von liliputanischen und Geburtsphantasien mit Examensträumen ist, wie ich glaube, auch in der Hinsicht stichhaltig, daß wir auf kein anderes Trauma so gut vorbereitet waren, wie auf die Geburt. Die Geburt selbst ist allerdings ein Schock, wie es Freud selbst als erster betont hat, aber die Vorbereitung zu den Schwierigkeiten des extrauterinen Lebens und die große Sorgfalt, die der mütterliche Instinkt dem Kinde unmittelbar nach der Geburt angedeihen läßt, machen dieses Trauma so sanft als möglich. Hingegen scheinen weder Vater noch Mutter einen Instinkt geerbt zu haben, der dem Kinde bei dessen sexueller Entwicklung behilflich wäre. Im Gegenteil, die Eltern pflegen durch ihre Kastrationsdrohungen die Kinder einzuschüchtern, und dies ist das wichtigste und größte „Trauma", das zu Neurosenbildungen führt. — Vorübergehende oder „passagère" Symptome, die ich bei Analysen beobachtet habe, enthüllten zuweilen eine plötzliche Verschiebung von Genitalempfindungen oder Geschlechtserregungen auf die ganze Körperoberfläche; beispielsweise erfolgte die hysterische Konversion der Erektion in den Blutdrang zum Kopf. In einer ganzen Reihe von Fällen verdrängter männlicher Homosexualität zeigte es sich, daß in Momenten sexueller Erregung die

ganze Hautoberfläche vor Hitze glühte. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die deutsche Bezeichnung „warmer Bruder" auf dieses Symptom zurückzuführen ist. In einigen anderen Fällen berichtete man mir von der plötzlichen Starre der gesamten Körpermuskulatur als Ersatz für eine Erektion. Die gleiche Erklärung fand ich für manche Fälle von neurotischer Rückensteifigkeit oder vorübergehenden Beinmuskelkrämpfen. Möglicherweise ist diese Art von hysterischen Konversionssymptomen der physiologische Untergrund, auf dem sich der psychische Überbau der Gulliverschen Phantasien erhebt.

Wie ich schon sagte, ist die Neigung zur Vergrößerung und zur Verkleinerung des männlichen Körpers fast ebenso häufig wie zu der des weiblichen. Das Assoziationsmaterial von Patienten mit derartigen Phantasien ist bei männlichen Kindern deutlich mit der Angst des Kindes vor dem riesigen Vater verknüpft, die aus dem Vergleiche der eigenen Genitalorgane mit denen des Vaters herrührt.

Die Furcht vor Kastration und Verstümmelung, etwa die Angst vor Aufgegessen- oder Verschlungenwerden, ist im Unbewußten anscheinend noch größer als die Angst vor dem Tode. Solange wir nicht verstümmelt sind, betrachtet das Unbewußte das Begraben-, Ertränkt- oder Verschlungenwerden immerhin noch als eine Art Existenz *in toto*. Das Unbewußte vermag anscheinend die Vorstellung nicht zu fassen, daß der Tod ein völliges Aufhören der Existenz bedeutet, während selbst die leise symbolische Andeutung einer Verstümmelung, wie Haar- und Nägelschneiden, Drohung mit Schwert, Messer oder Schere, ja auch nur mit dem Zeigefinger, eine intensive reaktive Kastrationsangst auslösen kann. Der kleine Knabe denkt sich in seinen Träumen und Phantasien lieber als Zwerg, der von dem furchtbaren Vater gefressen wird, wobei aber sein Genitalorgan vor Kastration bewahrt bleiben kann, als daß er sich vorstellte, daß er von natürlicher Größe ist, aber seine Genitalien der Gefahr einer Verstümmelung ausgesetzt sind. Ebenso zieht das kleine Mädchen die orale Phantasie des Gefressenwerdens mit intakten Genitalorganen der Vorstellung vor, von einem männlichen Glied an ihren Geschlechtsorganen geschädigt zu werden (was das volle Zugeben der Penislosigkeit bedeuten würde).

Ich muß gestehen, daß ich nicht den Mut besessen hätte, Ihnen von all diesen nur aus Träumen rekonstruierten und auf Äußerungen

von Patienten gegründeten unbewußten Phantasien zu erzählen, wenn ich nicht die Gewißheit hätte, daß gerade Sie als Psychiater häufig Gelegenheit gehabt haben müssen, sich von der Existenz aktiver und passiver Kastrationstendenzen, die sich in Psychosen oft ganz deutlich manifestieren, zu überzeugen. Die theoretische Erklärung für diese hohe Einschätzung des Penis versuchte ich in meiner Monographie „Versuch einer Genitaltheorie"[1] zu geben, in der ich nachwies, daß das Geschlechtsorgan, speziell der Penis und die Klitoris, das Lustreservoir des ganzen Individuums ist und von dem Ich als eine Art zweiter Persönlichkeit geschätzt wird, die ich als libidinöses Ich bezeichnet habe. Sie wissen, wie oft Kinder und der Volksmund das Geschlechtsorgan mit Kosenamen belegen, als ob es ein selbständiges Lebewesen wäre.

Um die Monotonie dieser etwas trockenen und theoretischen Beweisführung zu beleben, möchte ich Ihnen einige Stellen aus den beiden ersten Reisen unseres Freundes und Kollegen Gulliver ins Gedächtnis rufen, in der Hoffnung, daß vielleicht durch sie die Wahrscheinlichkeit meiner Konstruktionen etwas gesteigert wird.

Nehmen wir die Beschreibung vom Erwachen Gullivers im Lande der Liliputaner: „Als ich erwachte, war es gerade hell geworden. Ich versuchte aufzustehen, aber ich war außerstande, mich zu rühren, denn da ich auf dem Rücken lag, so entdeckte ich, daß meine Arme und Beine auf beiden Seiten kräftig an den Boden gefesselt waren, und auch mein langes und dichtes Haar war ebenso gebunden. Ich fühlte auch, daß von meinen Achselhöhlen an bis zu den Schenkeln hinunter mehrere dünne Fesseln quer über meinen Körper liefen. Ich konnte nur nach oben sehen; die Sonne begann zu brennen und das Licht tat meinen Augen weh. Ich hörte rings um mich ein wirres Geräusch, aber in meiner Lage konnte ich nichts als den Himmel sehen. Bald darauf spürte ich, wie sich auf meinem linken Bein etwas Lebendiges bewegte, was vorsichtig über meine Brust weiterstieg und fast bis an mein Kinn herantrat; als ich nun meine Augen, soweit ich konnte, nach unten drehte, erkannte ich in ihm ein menschliches Wesen von nicht ganz sechs Zoll Höhe, das Pfeil und Bogen in den Händen und einen Köcher auf dem Rücken trug. Zugleich bemerkte ich, daß dem ersten mindestens vierzig weitere

1) Internationale Psychoanalytische Bibliothek, 1923.

derselben Art (so vermutete ich) folgten. Ich war aufs höchste erstaunt und brüllte laut auf, so daß sie alle voll Entsetzen flohen, und einige von ihnen, so erzählte man mir später, erlitten, als sie von meiner Seite zu Boden sprangen, im Sturz allerlei Verletzungen."

Diese Beschreibung hat eine große Ähnlichkeit mit den Spukgestalten unserer neurotischen Patienten, die uns so häufig erzählen, wie sie von kleinen, auf ihrer Brust sitzenden Tieren und Menschlein erschreckt werden.

Jemand, der alles durch das Geburtstrauma erklären will, würde vielleicht den Nachdruck auf ein anderes Detail legen, auf eine verdächtige Zahl, die auf S. 89 der Tauchnitz-Ausgabe angegeben ist. Gulliver berichtet dort, er habe neun Monate und dreizehn Tage im Lande der Liliputaner gelebt, was genau der Dauer der Schwangerschaft entspricht. Dagegen können wir wiederum die Tatsache anführen, daß die kleinen Liliputaner gerade sechs Zoll lang sind, und daß diese Zahl in anderer Hinsicht verdächtig ist, zumal da Gulliver gelegentlich sagt, die Liliputaner seien „etwas länger als mein Mittelfinger" und weiter, er könne sich in dieser Schätzung nicht täuschen, denn „ich habe sie oft genug in der Hand gehabt". (Er meint die Liliputaner!)

Etwas weiter sagt er: „Zweihundert Näherinnen waren damit beschäftigt, mir Hemden und Wäsche zu machen... Sie nahmen mir Maß, wenn ich am Boden lag; eine trat neben meinen Hals, die andere an die Mitte meines Beines... Dann maßen sie meinen rechten Daumen und mehr verlangten sie nicht; denn nach einer mathematischen Berechnung ist der doppelte Umfang des Daumens der einfache Umfang des Handgelenkes und so fort bis zum Hals und Gürtel..." Es ist bezeichnend, daß gerade ein Finger, das typische Genitalsymbol, als Maßstab des ganzen Körpers genommen wird. Es wird Ihnen, wie seinerzeit auch mir, die Ähnlichkeit dieser Phantasie, von so viel kleinen Weibchen bedient zu werden, mit den Masturbationsphantasien des einen meiner Patienten auffallen. — Die starken exhibitionistischen Neigungen Gullivers und wie sehr er wünschte, von den Liliputanern ob der Größe seines Genitalorgans bewundert zu werden, offenbart sich sehr deutlich in der folgenden Beschreibung einer Parade, welche die Liliputanerarmee ihm zu Ehren abhielt: „Der Kaiser wünschte, daß ich meine Beine so weit

spreizte, wie es ohne Unbequemlichkeit angängig war, und mich dann gleich einem Kolossus aufstellte. Hierauf befahl er seinem General ..., die Truppen in geschlossener Ordnung aufzustellen und unter mir durchziehen zu lassen; ... und zwar sollte das unter dem Wirbel der Trommeln mit fliegenden Fahnen und eingelegten Lanzen geschehen ... Seine Majestät befahl bei Todesstrafe, daß jeder Soldat im Hinblick auf meine Person den strengsten Anstand wahren sollte; was freilich ein paar der jüngeren Offiziere nicht hinderte, die Augen emporzuheben, als sie unter mir durchschritten ... Und um die Wahrheit zu gestehen, so war meine Hose damals in so schlechtem Zustand, daß sie nicht wenig Gelegenheit für Gelächter und Verwunderung ergab." Klingt dies nicht genau wie die Trostphantasie oder der Trosttraum eines Impotenten, der im Wachen unter der Vorstellung eines zu kleinen Penis leidet und sich infolge seines Minderwertigkeitsgefühles scheut, seinen Penis zu zeigen und sich im Traum an der Bewunderung derer erlabt, deren Penis noch kleiner ist als der seine?

Ein noch schlimmeres Vergehen bringt Gulliver in höchste Todesgefahr. Ich meine sein Urinieren vor der Kaiserin. Wie Sie vielleicht wissen, ist Königin oder Kaiserin eines der typischen Symbole der Mutter. In den Gemächern der Kaiserin bricht ein Feuer aus, das die Liliputaner nicht zu löschen vermögen. Zum Glück ist unser Held Gulliver bei der Hand und erfüllt diese heldenhafte Aufgabe in folgender Weise: „Ich hatte am Abend zuvor reichlich von einem köstlichen Wein getrunken ..., der sehr urintreibend wirkt. Infolge des glücklichsten Zufalls von der Welt hatte ich noch nicht den geringsten Teil wieder von mir gegeben. Die Hitze, in die ich durch die große Nähe der Flammen und durch die Anstrengung, mit der ich sie zu löschen suchte, geraten war, bewirkte, daß der Wein mich trieb, Urin zu lassen; und ich entleerte ihn in solcher Menge und richtete ihn so trefflich auf die gefährdeten Punkte, daß der Brand in drei Minuten völlig gelöscht war ..."

Jedermann, der mit der Ausdrucksweise des Unbewußten vertraut ist, wird wissen, daß eine Brandlöschung im Hause einer Frau, noch dazu durch Hineinurinieren, die kindliche Vorstellung vom Geschlechtsverkehr darstellt, in der die Frau durch das Haus symbolisiert wird. Die von Gulliver erwähnte Hitze ist das Symbol

des leidenschaftlichen Verlangens des Mannes (das Feuer ist gleichzeitig ein Symbol der Gefahren, denen sich das Geschlechtsorgan aussetzt). Und wirklich folgt die Strafdrohung der Missetat auf dem Fuße und charakteristischerweise kommt sie vom Kaiser, diesem typischen Vatersubstitut. „... so konnte ich doch nicht sagen, wie übel Seine Majestät die Art aufnehmen würde, auf die ich ihn vollbracht habe. Denn nach den Grundgesetzen des Reiches stand die Todesstrafe darauf, wenn irgend jemand, wes Standes er auch sein mochte, innerhalb der Bezirke des Palastes Wasser ließ ..." „Man versicherte mir insgeheim, daß die Kaiserin in hellstem Abscheu vor meiner Tat den entlegensten Flügel des Schlosses bezogen hatte ..., und ... daß sie es sich ... nicht versagen konnte, Rache zu geloben." Die Todesstrafe wird ihm zwar durch des Kaisers Gnade erlassen, aber einer Bestrafung anderer Art kann er nicht entgehen. Das Urteil lautet wie folgt: „Zwar hat der besagte Quimbus Flestrin (Menschberg)", so nannten die Liliputaner Gulliver, „in offener Übertretung des genannten Gesetzes, unter dem Vorwand, er wolle das Feuer im Gemach der geliebten Kaiseringemahlin löschen, tückisch, verräterisch und teuflisch besagtem Feuer in besagten Gemächern durch Entleerung von Urin Einhalt getan, während er lag und anwesend war in den Bezirken des besagten königlichen Palastes", aber gemäß seiner barmherzigen Veranlagung hat der Kaiser ihn nur zum Verlust der Augen verurteilt, was seine Körperkraft nicht hemmen und ihm weiter ermöglichen würde, sich seiner Majestät nützlich zu erweisen. Die Strafe ist, wie Sie sehen, die gleiche, die König Ödipus sich selbst als Strafe für das sexuelle Zusammenleben mit seiner Mutter auferlegt hatte. Zahllose psychoanalytische Erfahrungen beweisen übrigens ganz unzweideutig, daß das Ausstechen der Augen eine symbolische Verzerrung der Kastrationsstrafe bedeuten kann.

Aber selbst in dieser Todes- und Verstümmelungsgefahr kann sich unser Held Gulliver das Vergnügen nicht versagen, eine Begründung des Urteilsspruchs anzuführen, nämlich daß er nicht nur imstande war, „das Feuer durch Entleerung von Urin in die Gemächer Ihrer Majestät zu löschen ..., sondern zu anderer Zeit auf dieselbe Art und Weise eine Überschwemmung herbeiführen könnte, um den ganzen Palast zu ertränken".

Bekanntlich gelang es Gulliver, den ihm so feindlich gewordenen Liliputanern zu entfliehen, aber das Schicksal verfolgte ihn weiter, und bei der nächsten Reise fiel er den Riesen von Brobdingnag in die Hände. Schon die erste Erfahrung mit einem der dortigen Eingeborenen ist eine symbolische Darstellung der Kastrationsgefahr. „Der Mann war so groß wie ein durchschnittlicher Kirchturm und hatte eine Sichel in der Hand, die etwa so groß wie sechs Sensen war. Gulliver wäre beinahe von der Sichel entzweigeschnitten worden, aber da schrie er in seiner Furcht auf, so laut er nur konnte, worauf ihn die riesige Gestalt mit Zeigefinger und Daumen packte, wie eine Kuriosität betrachtete und ihn dann als Spielzeug seiner Frau und seinen Kindern schenkte. Er rief seinem Weibe und zeigte mich ihr; sie aber schrie auf und lief davon, wie es in England Frauen tun, wenn sie eine Kröte oder eine Spinne sehen."

Der Abscheu der Frauen vor Spinnen, Kröten und kleinen Kriechtieren ist als hysterisches Symptom wohl bekannt. Ein Anhänger der Theorie des Geburtstraumas würde sagen, diese Angst sei nur dadurch bedingt, daß die kleinen Würmer das Symbol für kleine Kinder seien, die in das Genitalorgan hinein- oder aus ihm herauskriechen könnten. Meine analytischen Erfahrungen jedoch weisen alle auf die Idee Freuds hin, daß die tiefere Bedeutung der kleinen Tiere, besonders solcher, die sich rhythmisch bewegen, in Wirklichkeit eine symbolische Darstellung des Genitalorgans und der Genitalfunktion sei, ihr Anblick oder ihre Berührung daher den gleichen Ekel hervorrufe, der die primäre Reaktion der Frau auf die erste Berührung mit Genitalien ist. Ich würde nicht zögern, einen Traum, der eine solche Szene enthält, als die Identifizierung eines ganzen (hier tierischen) Körpers mit dem männlichen Geschlechtsorgan zu deuten und ihn den Fällen an die Seite zu stellen, in denen die Frauen in ihren Träumen oder Phantasien durch kleine Geschöpfe oder kleine Männergestalten beunruhigt werden.

Da er ein Spielzeug wurde, hatte Gulliver Gelegenheit, die intimsten Funktionen der Riesenfrauen und -mädchen aus nächster Nähe zu beobachten, und er ist unermüdlich in der Schilderung der fürchterlichen Eindrücke, die die monströsen Dimensionen in ihm hervorriefen. Nehmen wir zum Beispiel die Beschreibung, die er von

der weiblichen Brust gibt: „Ich muß gestehen, daß ich mich noch nie so geekelt habe, wie bei dem Anblick ihrer ungeheuren Brust; ich weiß gar nicht, womit ich sie vergleichen soll, um dem wißbegierigen Leser von ihrem Umfang, ihrer Gestalt und Farbe eine Vorstellung zu geben. Sie ragte sechs Fuß vor und konnte nicht weniger als sechzehn Fuß Umfang haben. Die Warze war etwa halb so groß wie mein Kopf, und die Farbe sowohl der Warze wie des Hofes war so mit Flecken, Sommersprossen und Finnen übersät, daß nichts ekelhafter aussehen konnte; ich sah sie ganz nah, denn sie setzte sich, um das Kind bequemer säugen zu können, und ich stand auf dem Tisch. Ich mußte an die weiße Haut unserer englischen Damen denken, die uns so schön erscheinen, weil sie von unserer Größe sind und weil man ihre Mängel nur durch ein Vergrößerungsglas sehen kann; da freilich lehrt uns die Erfahrung, daß die glätteste und weißeste Haut rauh und grob und mißfarben aussieht."

Es wäre meiner Meinung nach eine bei den Haaren herbeigezogene Deutung, wenn wir die Angst vor den großen Löchern in der Frauenhaut mit der Erinnerung an das Geburtstrauma erklären wollten. Es ist viel wahrscheinlicher, daß Gulliver einen Männertypus verkörpert, dessen sexueller Mut in Gegenwart einer jungen, zarthäutigen, englischen Dame schwindet, und der sich lieber über die Schwere der zu erfüllenden Aufgabe und die Reizlosigkeit des Gegenstandes seiner Liebe beklagt, als daß er sich seine eigene Unzulänglichkeit eingesteht. — Ein interessanter Kontrast zu der heroischen Feuerlöschaktion wird in einem späteren Kapitel gegeben, in einer Szene, in der Gulliver sich genötigt fühlt, in Gegenwart einer der Riesenfrauen Urin zu lassen. Er winkte ihr, nicht hinzusehen und ihm nicht zu folgen; dann versteckte er sich zwischen zwei Sauerampferblättern und befriedigte dort die Bedürfnisse der Natur. Ferner berichtet er, daß die jungen Ehrendamen ihn oft aus bloßem Vergnügen betrachteten und befühlten. „Sie zogen mich oft vom Scheitel bis zur Sohle nackt aus und legten mich in voller Länge zwischen ihre Brüste, wovor ich mich sehr ekelte. Denn, um die Wahrheit zu sagen, so entstieg ihrer Haut ein sehr unangenehmer Geruch. Ich sage das nicht, um diesen ausgezeichneten Damen, vor denen ich jede Achtung habe, etwas anzuhängen ... Am meisten

beunruhigte es mich bei diesen Ehrendamen ..., daß sie mich ganz ohne Förmlichkeiten als ein Geschöpf behandelten, das in keiner Weise zu beachten war. Sie zogen sich in meiner Gegenwart splitternackt aus und legten ihre Hemden ab, während ich genau vor ihren nackten Leibern auf dem Toilettetisch stand; und freilich war das für mich keineswegs ein verführerischer Anblick, und es löste in mir keinerlei andere Erregungen aus als die des Grauens und des Abscheus. Ihre Haut erschien mir, wenn ich sie aus der Nähe sah, als rauh, uneben und scheckig; und überall lag hier und da ein tellergroßes Mal und Haare hingen daraus hervor, die waren dicker als Bindfäden; nicht zu reden erst von dem Rest ihrer Gestalt. Sie besannen sich auch keineswegs, in meiner Gegenwart zu entleeren, was sie getrunken hatten; und oft war es eine Menge von wenigstens zwei Oxhoften; und das Gefäß faßte mehr als drei Stückfässer. Die hübscheste unter diesen Ehrendamen, ein angenehmes, lustiges Mädchen von sechzehn Jahren, setzte mich zuweilen rittlings auf eine ihrer Brustwarzen; und so machte sie noch viele andere Scherze, die ich nicht allzu sehr bis ins einzelne schildern will, was der Leser gewiß entschuldigt. Mir mißfiel das alles so sehr, daß ich Glumdalklitsch anflehte, irgend eine Entschuldigung zu ersinnen, damit ich jene junge Dame nicht mehr zu sehen brauchte."

Sie wissen sicherlich, daß nach den Erfahrungen der Psychoanalyse zwei in der gleichen Nacht geträumte Träume sich häufig gegenseitig illustrieren. Das gleiche könnte man von den beiden ersten Kapiteln von „Gullivers Travels" behaupten. Die Abenteuer bei den Liliputanern stellen den Wunscherfüllungsteil des Traumes dar, eine Beschreibung der eigenen Größe und männlichen Potenz. Die schrecklichen Erfahrungen in Brobdingnag erhellen uns die Motive der Selbstvergrößerungstendenz, das heißt die Angst vor dem Versagen im Wettbewerb und Kampf mit anderen Männern und die Impotenz gegenüber den Frauen.

Natürlich finden sich in dieser zweiten Reise auch Andeutungen von Geburts- und Mutterleibssituationen. Während der ganzen Dauer seines Aufenthaltes im Lande der Riesen wird Gulliver von einem jungen Mädchen in einer Reiseschachtel herumgetragen, in der an den vier Enden der Decke mit seidenen Stricken eine Hängematte befestigt ist, um die Stöße abzuschwächen; und die Art, wie er

schließlich dem gefährlichen Lande der Riesen entkam, ist noch bezeichnender. Er erwachte aus dem Schlaf und fühlte, wie seine Schachtel sehr hoch in die Luft emporgehoben und mit ungeheurer Geschwindigkeit vorwärts getragen wurde. „Der erste Stoß hätte mich fast aus meiner Hängematte herausgeschleudert, nachher aber war die Bewegung sehr glatt ... Jetzt begann ich zu merken, in welcher grauenhaften Lage ich war. Irgendein Adler hatte mit dem Schnabel den Ring meiner Schachtel gepackt, um sie wie eine Schildkröte in ihrer Schale auf irgendeinen Felsen fallen zu lassen und meinen Leib herauszupicken und zu verschlingen." „Ich hörte, wie anscheinend dem Adler mehrere Schläge oder Stöße versetzt wurden ..., und dann fühlte ich plötzlich, wie ich über eine Minute lang senkrecht hinunterstürzte, und zwar mit so unglaublicher Geschwindigkeit, daß mir fast der Atem verging. Mein Fall endete mit einem furchtbaren Klatschen, das mir lauter in der Ohren gellte als der Katarakt des Niagara; dann war ich eine weitere Minute lang ganz im Dunkeln, und schließlich stieg meine Schachtel so hoch, daß ich oben durch meine Fenster Licht sehen konnte. Ich merkte jetzt, daß ich ins Meer gefallen war ... Ich stieg mit vieler Mühe aus der Hängematte ..., um Luft hereinzulassen, denn ich erstickte fast vor Atemnot. Wie oft wünschte ich nun, bei meiner lieben Glumdalklitsch zu sein (so hieß das Mädchen, das ihn herumtrug und dessen Spielzeug er war), von der mich eine einzige Stunde so weit getrennt hatte!"

Kein Analytiker würde etwas dagegen einwenden, wenn man dieses Entkommen als Geburtsphantasie zu deuten versuchte, als das natürliche Ende der Schwangerschaft, die durch das Herumtragen in der Schachtel dargestellt wird. Hingegen haben wir in den Träumen gleicher Art keinerlei Anhaltspunkt dafür, daß diese Szene Details der individuellen Geburt darstellt, wie Rank annimmt. Es ist viel wahrscheinlicher, daß Gulliver und die anderen von Geburtsphantasien träumenden Personen ganz reale sexuelle Gefahren, denen sie sich nicht gewachsen fühlen, zu Schädigungen aus der Kindheit oder gar des Fötallebens verwandeln und verkleinern. — Fast als ob der Autor uns nicht im Zweifel darüber lassen wollte, daß in Gullivers erster Reise der gesamte Körper wirklich das männliche Glied und den Geschlechtsverkehr darstellt, fügt er der Beschreibung

des Entkommens noch hinzu, eines der wenigen Andenken, die er von der Riesenmutter gerettet habe, sei „ein goldener Ring, den sie mir in sehr liebenswürdiger Weise zum Geschenk gemacht hatte, indem sie ihn vom kleinen Finger zog und mir wie ein Halsband über den Kopf warf". Folkloristen und Psychoanalytiker sind übereinstimmend der Ansicht, daß die Sitte des Eheringes eine symbolische Darstellung des Geschlechtsaktes ist, wobei der Ring das weibliche und der Finger das männliche Geschlechtsorgan bedeutet, und wenn die Riesin ihren Ring vom kleinen Finger zieht und ihn Gulliver um den Hals wirft, so drückt sie durch diese Geste lediglich aus, daß nur Gullivers Kopf ausreichen würde, die sexuelle Aufgabe zu erfüllen, zu der normalerweise ein Glied von Fingergröße genügt.

Die bemerkenswerte Vieldeutigkeit, die alle genialen Schöpfungen auszeichnet, hat es mit sich gebracht, daß Gullivers Reisen die verschiedensten Deutungen erfuhren, die trotz ihrer Oberflächlichkeit einer tatsächlichen Grundlage nicht ganz entbehren. Walter Scott erzählt uns in seiner kurzen Biographie von Jonathan Swift, des Autors des „Gulliver", wie die verschiedenen Gesellschaftsklassen auf Gullivers Reisen reagiert haben. Die Leser der höheren Gesellschaftskreise sahen in ihnen eine persönliche und politische Satire, das gewöhnliche Volk spannende Abenteuer, romantische Personen bewunderten das Element des Übernatürlichen darin, junge Leute liebten seine Klugheit und seinen Witz, nachdenkliche Personen nahmen sie für moralische und politische Lehren. Das vernachlässigte Alter und der enttäuschte Ehrgeiz jedoch fanden in dem Buche nur die Maximen einer traurigen und verbitterten Menschenfeindlichkeit.

Ich könnte diese Kommentare als vorbewußte Deutungen bezeichnen, während die Psychoanalyse auch den unbewußten Sinn der Reisen erklären will. Vielleicht verhilft uns das Studium der Lebensgeschichte Jonathan Swifts zu einer Entscheidung über den Wert oder Unwert unserer Deutung. Ich kenne eine große Anzahl von Schriftstellern, die dem Studium dieser ungewöhnlichen Persönlichkeit ganze Bände gewidmet haben, aber Hanns Sachs ist meines Wissens der einzige Psychoanalytiker, der Swift zum Gegenstand einer psychoanalytischen Studie gemacht hat. Doch selbst die ganz flüchtigen Einblicke, die ich selbst in Swifts Lebensgeschichte machen konnte, geben uns Daten, die meine Auffassung der Ver-

größerungs- und Verkleinerungsphantasien in Gullivers Reisen unterstützen. Ich will einige der wichtigsten Daten aus Swifts Leben kurz anführen:

Jonathan Swift wurde am 30. November 1667 geboren. Gegen das Ende seines Lebens beging er die Wiederkehr seines Geburtstages stets als Tag des Fastens und der Trauer und unterließ es nie, das dritte Kapitel des Buches Hiob zu lesen. Richard Brennan, der Diener, in dessen Armen er gestorben ist, berichtet, daß in den seltenen lichten Momenten während Swifts verhängnisvoller Krankheit, er sich dieses Datums bewußt zu sein schien; das gab sich dadurch kund, daß er immer und immer wiederholte: „Möge der Tag verflucht sein, an dem ich geboren bin, und die Nacht, in der verkündet wurde, es sei ein Knabe empfangen worden." Swift war ein nachgeborenes Kind. Ein seltsames Ereignis entzog ihn eine Zeitlang der Fürsorge seines Onkels und seiner Mutter. „Das mit seiner Aufsicht betraute Kindermädchen ... hing mit solcher Liebe an dem Kinde, daß sie es seiner Mutter stahl und über den Kanal entführte. Die zarte Gesundheit des Kindes und die Schwierigkeit, in jenen Tagen eine Gelegenheit zur Überfahrt zu finden, verhinderten drei Jahre lang seine Rücksendung."

Die Annahme ist wohl nicht zu gewagt, daß diese anormalen Verhältnisse und Ereignisse seiner Kindheit auf Swift einen unauslöschlichen Eindruck gemacht und seine spätere Entwicklung stark beeinflußt, vielleicht auch sein Interesse für Reise-Abenteuer gesteigert haben. Es scheint mir unnötig, nach abnormen physiologischen Schwierigkeiten bei der Geburt des Kindes zu suchen, wo wir doch so greifbare pathogenetische Faktoren während der Kindheitsentwicklung vor Augen haben.

Die psychoanalytischen Erfahrungen lehren uns, daß Söhne, die ohne Vater aufwachsen, in ihrem Sexualleben selten normal sind, die meisten werden neurotisch oder homosexuell. Die Fixierung an die Mutter ist in diesen Fällen keineswegs die Folge irgendeines Geburtstraumas, sondern muß dem Fehlen des Vaters zugeschrieben werden, mit dem der Knabe den Ödipuskonflikt auszufechten hat und dessen Gegenwart die Kastrationsangst durch Identifizierung zu lösen hilft. Naturgemäß macht den Knaben die übertriebene Verwöhnung durch Mutter und Kindermädchen weniger geeignet,

den Wettbewerb mit anderen Knaben aufzunehmen, und dieses Unvermögen ist häufig eine der hauptsächlichsten Ursachen von Störungen der sexuellen Potenz. Überdies wird, wenn der Vater fehlt, die Mutter zur einzigen Disziplinar- oder — in sexuellen Dingen — Kastrationsgewalt, und dies führt häufig zu einer Übertreibung der normalen Zurückhaltung und Scheu gegenüber verehrten Frauen, ja, Frauen gegenüber überhaupt. Swifts späteres Verhalten, speziell auf sexuellem Gebiete, zeigt denn auch wirklich, daß er ein Neurotiker war. So begann er beispielsweise einen Flirt mit einem Fräulein Waring, die er liebevoll „Varina" nannte, wie sein Biograph uns berichtet. „Sein Liebeswerben war, so viel wir davon in Erfahrung bringen konnten, höchst lächerlich. So lange die Dame spröde und kalt blieb, war nichts dem Ungestüm des Liebhabers vergleichbar, aber als sie sich nach langem Widerstand unerwartet bedingungslos für besiegt erklärte, verschwand der Liebhaber plötzlich von der Bildfläche und die glühenden Briefe an ‚Varina' verwandelten sich in kalte und formelle Episteln an ‚Miß Jane Waring' ..., in denen in unmißverständlicher Weise angedeutet wurde, daß der ungeduldige Freier einen sehr widerstrebenden Bräutigam abgeben würde. Die Dame brach verständigerweise jeden Verkehr ab, und Swift war nunmehr frei und konnte seine Künste an einem unglücklicheren Opfer erproben." Es ist interessant, daß sich im Gegensatz zu dieser übergroßen Bedenklichkeit in jener Gegend Englands das Gerücht erhält, Swift sei beschuldigt worden, die Töchter eines Farmers in anstößiger Weise attackiert zu haben, und vor Herrn Dobbs, dem Bürgermeister des Nachbarortes, seien unter Eid kriminelle Anklagen gegen ihn erhoben worden.

Die Berichte über seine spätere berühmte Ehe mit Frau Esther Johnson — bekannter unter ihrem poetischen Namen Stella — zeigen dagegen von Anfang ihrer Bekanntschaft an eine starke Anhänglichkeit und Leidenschaft. Im Gegensatz dazu erwähnt allerdings Walter Scott eine Äußerung Swifts über seine Liebesgeschichte: „Sie ist eine Gewohnheit, auf die ich leicht verzichten und die ich ohne Bedauern noch vor der Pforte des Allerheiligsten im Stiche lassen könnte." Und so geschah es auch wirklich. Swift heiratete Stella nur unter der Bedingung, daß ihre Ehe geheim

bleiben müsse und sie beide auch weiterhin getrennt lebten. Diese Einzelheiten aus seinem Privatleben zeigen also in der Tat die späten Folgen von Störungen der Kindheitsentwicklung. Psychoanalytisch würde man sein neurotisches sexuelles Verhalten als Hemmung der normalen Potenz bezeichnen, verbunden mit einem Mangel an Mut gegenüber respektablen Frauen und vielleicht mit erhaltener Aggressivität gegen Frauen von niedrigerem Typus. Diese Einsicht in das Leben Swifts gab uns wohl nachträglich das Recht, die Phantasien in Gullivers Reisen genau so zu behandeln, wie die freien Assoziationen der Neurotiker in psychoanalytischer Behandlung, speziell in der Traumdeutung. Der Nachteil einer solchen Analyse *in absentia* ist der, daß wir uns die Bestätigung des Patienten nicht verschaffen können; der wissenschaftliche Vorteil einer posthumen Analyse hingegen der, daß man in diesem Falle den Analytiker nicht beschuldigen kann, er habe der analysierten Person die Angaben suggeriert. Ich glaube, daß das biographische Argument unsere Annahme bestätigt, derzufolge die Vergrößerungs- und Verkleinerungsphantasien der Gulliverschen Art Ausdruck des Gefühls der genitalen Unzulänglichkeit einer Person sind, deren Sexualbetätigungen durch infantile Einschüchterungen und Fixierungen gehemmt wurden.

Ich denke also, daß der Eindruck dieser vielleicht allzu langen Analyse Swifts und seines Meisterwerkes zugunsten der von mir versuchten Deutung der liliputanischen und brobdingnagschen Phantasien und Symptome bei psychotischen und neurotischen Patienten sowie bei Träumen spricht.

Ich schließe wohl am besten mit einem etwas veränderten Zitat aus „Gulliver" selbst: „Ich hoffe, meine Hörer werden mich entschuldigen, wenn ich so lange auf diesen und ähnlichen Einzelheiten verweilt habe; so unbedeutend sie erscheinen mögen, werden sie doch vielleicht einem Philosophen helfen, sein Denken und seine Phantasie zu erweitern, so daß er zum Wohl des Lebens der Allgemeinheit und der Einzelnen seine Schlüsse daraus zieht."

Ich danke Ihnen nochmals für Ihre Einladung und für die Geduld, mit der Sie mich anhörten.

Zur Psychoanalyse des Misanthropen von Molière

Von
Eduard Hitschmann (Wien)

Aus dem Jahrgang 1928 (Bd. XIV) der „Imago, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften".

Ich erkläre von vornherein, hier alles historische und literarische Material nicht berücksichtigend, rein psychologisch an das Charakterbild des Misanthropen heranzutreten.

Wir begegnen in der Titelfigur dieser ernsten Komödie einem Original von Menschen, der keineswegs einfach zu erklären ist und keineswegs immer und auf jedermann so wirkt, wie sein so vernünftiger Freund Philinte ihm ins Gesicht sagt: „Sein Zorn über die Welt wirke wie ein Lustspiel, wo er sich sehen lasse; sein erhabener Kampf mit seiner Zeit habe ihn schon zu einer komischen Figur gemacht."

Alceste ist ein angesehener Mann von Charakter und Geist; zwei so wertvolle, lebenskluge Menschen, wie Philinte und Eliante, halten treu zu ihm, so sehr sie sich auch über ihn wundern. Ja, Eliante würde ihn selbst zum Manne nehmen und sein Freund sieht ein, daß er vorzuziehen sei. Mag das Exzessive seines Wesens — sein eigener Freund spricht von Krankheit — ihn auch manchem lächerlich erscheinen lassen; er ist ein Unglücklicher, ein Mensch von bestem Wollen, der sich selbst ins Unheil bringt, für diese Welt zu gut ist, so daß er aus ihr flüchtet. Für diesmal noch nicht endgültig, aber er spricht mehrmals von Selbstmord. Wir modernen Theaterbesucher sehen in Alceste eher eine tragische Figur, denn wir ahnen, daß er unheilbar ist; können wir über einen Krüppel lachen, weil er komisch wirkt — und wenn es nur ein Krüppel der Seele wäre!? Es ist viel Würde in diesem Manne und es verlohnt, eine psychoanalytische Untersuchung anzustellen, die Wurzeln seines paradoxen Wesens aufzudecken.

Freilich ist es nicht Molières oder seiner Zeit Art, uns etwa durch eingefügte Momente aus der Vorgeschichte oder gar Kindheit des

Helden die Aufgabe zu erleichtern. Hat er je schon geliebt? Diesmal scheitert er damit. Wir hören nicht eine Silbe über seine Eltern oder Geschwister; wissen nichts über Vererbung und Anlage. Und doch gilt auch für diesen, von einem Genius erdachten Menschen: man kann ihn nur erklären, ganz verstehend einreihen in die um uns Lebenden, wenn man sein Wesen aus seinen Triebanlagen, ihren Schicksalen, seinem frühen Erleben rekonstruiert. Nur psychoanalytische Erfahrung kann uns ermöglichen, den Versuch, des großen Dichters intuitive Projektion in den Hauptlinien nachzuziehen, mit einiger Aussicht zu unternehmen.

Alceste, diesem seriösen Mann, der mit seinen moralischen Forderungen überall und an alle herantritt, können wir unseren Respekt nicht versagen; seine ethische Reinheit, seine Korrektheit sind offenbar. Freilich ist es eine Überkorrektheit, ein Puritanertum, wie wir es nicht gewohnt sind. Er duldet keine Protektion, auch, ja gerade nicht, wenn er eigene Ziele verfolgt. Für ihn gibt es kein „*corriger la fortune*", kein Umschmeicheln Einflußreicher. Im Gefühl seines inneren Wertes bittet er um nichts für seine Person. Die gleiche Selbststrenge verlangt er aber auch von allen anderen. Er ist ein Weltverbesserer in diesen Belangen, gerät in Wut und Poltern, wenn er sieht, wie die meisten Menschlein sich nicht scheuen, ihr Gemeinschaftsleben durch kleine Falschheiten, Nachsichten, Liebenswürdigkeiten zu erleichtern.

Auch auf ästhetischem Gebiet, wo er sichtlich ein selbständiges Urteil hat, macht Alceste nicht die geringste Konzession. Auch hier ist es der höchste Maßstab, den er anlegt; einem Dichterling zu schmeicheln, liegt ihm fern, wodurch er sich große Unannehmlichkeiten zuzieht. Nein, er ist Anhänger des Einfachen, Altbewährten, Klassischen!

Absolute Aufrichtigkeit ist seine Forderung. Er ist ein Wahrheitsfanatiker und verlangt von sich und seinen Freunden: stets nur zu reden, wie man wirklich denkt. Er geht noch weiter: er fühlt sich verpflichtet, den Nebenmenschen ihre Fehler ins Gesicht vorzuwerfen; denn tiefe Entrüstung erfüllt ihn über die Schlechtigkeit der Welt.

„Find' ich doch allerorten nichts als feige
Unwürd'ge Schmeichelei, als Eigennutz,
Verrat, Falschheit und Ungerechtigkeit!"

Wie verhält sich dieser Pessimist — wird man sich fragen — gegenüber seinen Nächsten? Kennt er Liebe und Freundschaft? Ruht sein Herz bei einigen wenigen Vertrauten aus? Kennt er behagliche Stunden bei einer liebenden Frau, im gleichgesinnten Gespräch mit ergebenen Freunden? Ist etwa üble Erfahrung nur oder üble Laune am Räsonnieren schuld?

Es würde uns erleichtern, wenn Alceste auch seine leichtherzigen Stunden hätte. Aber es ist nicht der Fall und dies wirkt ein wenig beängstigend; auch mit der jungen Witwe, die er heiß zu lieben behauptet und die ihm ihre Neigung gesteht, gibt es nur Streit und Enttäuschung, gegenseitige Vorwürfe. Die Komödie endigt mit dem Auseinandergehen der Liebenden. Offenbar hat der Dichter in seinen Szenen den Höhepunkt der Schwierigkeiten dieses Sonderlings im Zusammenleben mit der Umwelt bringen wollen, denn von Stunde zu Stunde häufen sich gegen ihn Wolken der selbstverschuldeten, selbstverschlimmerten Angelegenheiten. Er verliert einen Prozeß, obwohl das Recht auf seiner Seite ist, es droht ihm Verhaftung. Allerdings hat er sich durch seine abfällige Kritik eines Gedichtes den harmlosen Autor zum Feind gemacht, der ihm nun aufsässig ist. Auch ist er gar nicht geneigt, ans Gericht zu appellieren, um sein Recht zu finden. Überdies durchläuft ein schändliches, abscheuliches Buch die Stadt, als dessen Autor man diffamierend Alceste angibt. Schutz am Hofe zu suchen, ist er seinem Stolz zufolge ganz ungeeignet.

In dieser Verstörung bedarf es nur noch eines Zwischenfalles, um dem Faß den Boden auszustoßen; Alceste flüchtet, wie er schon oft gedroht hat, „in einen abgelegenen Winkel, wo er die Freiheit habe, ein Ehrenmann zu bleiben". Man muß froh sein, daß es nur ein gesellschaftlicher Selbstmord ist, denn er hat auch mit dem realen schon gedroht; wenigstens mit dem Wort gespielt. (Vgl. erster Akt, erster Auftritt: „ich ging aus Unmut gleich und hängte mich" und „es bringt mich um, mitanzusehen" ...)

Mag sein, es ist nur seine gewalttätige Ausdrucksweise schuld. Denn seine Rede ist immer gereizt, seine Zunge eine gefährliche, wie er selbst weiß, ohne sich beherrschen zu können.

„Ich halte meine Zunge nicht genug
Im Zaum, will nicht vertreten, was ich alles
Noch sagen könnte."

Celimene spricht von seinem polternden Auffahren und seiner melancholischen Zanksucht. Mit Worten Toben, Kritisieren, Anklagen, Schimpfen sind seine Kampfmittel, seine Kraftausgabe („oraler Sadismus").

Haß dominiert sein Wesen. Es ist fast, als ob der Haß da wäre und die Objekte suchte. „Ich will der ganzen Menschheit offnen Krieg erklären." Jähzorn reißt ihn hin: „Ich gehöre mir nicht selbst, mein Zorn ist Meister über mich." Dieser Übergerechte setzt sich selbst durch Streitsucht ins Unrecht, ist hart und droht mit Bruch für immer. Er wird leicht feindselig, quält seine Freunde und seine Geliebte; spielt den Tyrannen, wie sie sagt. „So tief verstimmt, so herb in seinem Urteil," sagt Philinte, „versteh' ich nicht, wie er an Liebe denkt."

Dieses sein Lieben finden übrigens auch die Kritiker der Komödie paradox; wir werden dazu Stellung nehmen müssen.

Wahrhaftig, dieser tragikomische Held ist ein eigenartiger Liebhaber; wenn der Vorhang zum letztenmal fällt, steht er allein und bleibt wohl für immer ein Hagestolz.

Die Liebe zu Celimenen, deren Gefallsucht und Neigung zu leichtfertigem Spott so offenbar sind, deren Fehler er alle sieht und tadelt, ist eine Zwangsliebe. Er kann von ihr nicht lassen und sagt über die unbewußten Quellen des Verliebens sehr wahr: „Wann richtet Liebe sich nach Gründen?" Das heißt, die Liebe entspringt nicht bewußten Überlegungen, sondern unbewußten Motiven.

Alceste ist gefesselt, bald meint er, durch ihre Anmut; bald sagt er, er liebe sie um seiner Sünden willen so unermeßlich. Er erklärt zu ringen, wie er könne, um das Band zu sprengen; er erkennt seine Schwäche und schämt sich seiner unwürdigen Glut.

Weitere Eigenarten seines Liebens, neben diesem leidensfreudigen Zwangshaften, sind heftigste Eifersucht, — die echte Liebe verlange ausschließlichen Alleinbesitz, — ferner die Phantasie, die Geliebte sollte arm und verlassen sein, sollte alles nur ihm verdanken. Eine Art von Rettungsphantasie, über die noch später gesprochen werden soll. Den Bruch bringt ihr die Eifersucht! Denn während Alceste von jedem liebenswürdigen Wort, das die kokette, medisante Celimene an andere Männer richtet, Böses denkt, mißtrauisch ist und nicht früher ruhen kann, bevor er sie nicht zu seinem Allein-

besitz in die Verborgenheit verschleppt hat, — dies alles, obwohl sie ihm gestanden hat, ihn zu lieben, — ist Celimene aus ganz anderem Holz geschnitzt, allerdings auch noch viel jünger.

Der biedere Philinte empfiehlt ihm vielmehr als zu ihm passend die charaktervolle Eliante, denn er ahnt Böses.

Celimene, so scharmant und schön sie sein mag, so scharf sie Menschen charakterisieren kann, ihr Bedürfnis, mit allen gut zu stehen, alle zu Freunden zu haben, von allen hofiert zu sein, muß den krankhaft eifersüchtigen Mann vertreiben, dem aller Opportunismus so zuwider ist. Mag sie ein wenig leichtsinnig sein, im Kern ist sie gut, sagt den Leuten wohl ihre lustige Kritik nicht gern ins Gesicht, aber wenn sie nur ein wenig klüger wären und weniger eitel, müßten sie annehmen, daß keiner vor ihrer scharfen Zunge sicher sei. Gehörte in weniger gereizten Zeiten nicht ihr Medisieren zu dem, was den Menschenfeind anzog!? War einmal mehr Übersehen ihrer Fehler in seiner Liebe!? Eliante vermißt mit Recht die Kristallisation (Stendhal), Freuds Sexualüberschätzung in Alcestes Liebesverhalten. Er hört nie auf, auch die Fehler seiner Geliebten zu sehen. Er liebt nicht ganz, nicht voll, zu kritisch. Denn, sagt Eliante vom normal Liebenden:

„Es wird ein äußerst Liebender
Die Fehler selbst an der Geliebten lieben."

Und „Jeder überschätzt die Auserkorene."

Alceste bleibt nüchtern, ihn drängt sichtlich keine befriedigungsbedürftige Leidenschaft nachzugeben, auch nur für eine Stunde die Grenzen dieser schönen Frau zu vergessen. Dieser Liebhaber gibt zu leicht auf; zieht sich zu leicht zurück, als daß wir ihm unwiderstehlichen Drang nachsagen könnten. Er prophezeit schon im zweiten Akt den kommenden Bruch. Freilich, seine Eifersucht ist übermäßig; er könnte nur nachsehen und lieben, wenn er — sicher vor jedem Zusammentreffen mit anderen Männern — sein Weib allein bei sich in der „Wüste" hätte. Je enger aber die Bedingungen für das Lieben gestellt werden, desto — schwächlicher, ungesünder ist es zu klassifizieren.

Wir können den Schluß ziehen, dieser Mann versteht nicht, eine Frau zu lieben, sein Lieben enthält Bedingungen, die zum Scheitern

führen müssen. Die unbewußten Gründe dafür werden später auszuführen sein.

Unser Held versteht aber auch nicht, Menschen überhaupt zu lieben. Er hat keine Freude an den Menschen, keinen Sinn für harmloses Zusammensein. Er ist asozial, antisozial. Von Güte, Nachsicht gegen die Umgebung keine Spur! Allerdings erkennt er sie nicht als Seinesgleichen an; er ist ja ein Besserer. Jeder wird ihm bald zu schlecht, immer droht der Bruch. Selbst einem so treuen, opferbereiten Freund wie Philinte, wird fast der Laufpaß gegeben. Auch gegen Männer besteht die scharfe Kritik, die Unduldsamkeit. Zuneigung schlägt allzuleicht in Abneigung um. Alle Beziehungen sind „ambivalent". Das Zusammensein mit Menschen enthält so viel Zündstoff, daß die Einsamkeit ihm als die einzige Lebensmöglichkeit erscheinen muß.

Es sei noch erwähnt, daß auch in den Beziehungen zum Mann die Eifersucht mitzuspielen scheint. So beginnt das Lustspiel mit Vorwürfen gegen den zu liebenswürdigen Philinte; schadet Eifersucht nicht auch dem Gedicht von Oronte? Aber es ist auch ein gewisser Geiz in Alceste, er geizt mit Gefühlen, mit Lob, mit sonst allgemein üblicher Freundlichkeit. Woher die Lieblosigkeit, die Verdrossenheit, die Unzufriedenheit? Was wir vielleicht in uns einmal als üble Laune durch Enttäuschung finden, hier ist der Zustand ein habitueller. Das Material, das der psychoanalytischen Deutung harrt, wird immer reichlicher.

Wir müßten großen Wert auf das gesteigerte Selbstgefühl des Misanthropen legen, das ihn allen gegenüber als Lehrmeister, Besserwisser auftreten läßt. Davon muß ein gut Teil insofern berechtigt genannt werden, als seine Umgebung ihn hoch einschätzt, nicht nur Arsinoe und Oronte, die ihm schmeicheln. Eliante hebt bewundernd seine strenge Wahrheitsliebe hervor. Man ließe sich von ihm nicht soviel Räsonnieren gefallen, wenn er nicht schon eine überlegene Stellung eingeräumt hätte. Philinte ist ihm treu ergeben, obwohl er seine Exzesse kennt. Auch Celimene sagt ihm gelegentlich Wahrheiten:

„Muß unser Freund nicht ewig opponieren?
Hat er jemals der Mehrheit sich gefügt,
Und flammt nicht stets der Geist des Widerspruchs,
Den ihm der Himmel mitgab, in ihm auf?

Die Ansicht seines Nächsten teilt er nie,
Und nimmt Partei, wie sich von selbst versteht,
Für dessen Gegner. Fürchten müßt' er ja,
Für ein alltäglich Menschenkind zu gelten,
Wenn er urteilte, wie's ein andrer tut."

Philinte fügt hinzu:

„Wahr ist es allerdings, daß Eu'r Verstand
Sich gegen alles auflehnt, was Ihr hört;
Und Eure finstre Laune — leugnet's nicht —
Nicht Lob noch Tadel gelten irgend läßt!"

Dieses Neinsagen um jeden Preis, dies Opponieren aus Prinzip muß eine tiefere Ursache haben. In Wahrheit ist solch tiefer Affekt nie durch fremde Angelegenheiten bedingt; das Weltverbessern und die Unzufriedenheit mit der Welt ist nicht aus objektiver Wertung entspringend. Alcestes Intoleranz für die immerhin den meisten erträgliche und vielfach sogar vergnügliche Welt muß aus seinem Unbewußten, seinem Persönlichen ableitbar sein.

Neben den Zügen von grausamem Haß, harter Kritik, Lust am Neinsagen und Schimpfen, neben diesem gesteigerten Selbstgefühl und herrischen Erziehenwollen — diesem Stück Sadismus im weiteren Sinn des Wortes, auch in der Form des Trotzes, finden sich Züge des Leidenwollens, des Opferbringens; des Leidens, ohne etwas dagegen zu tun, um nur dann recht klagen zu können und Recht zu behalten. „Mir soll's recht sein, wenn ich unterliege." Man gewinnt den Eindruck, als hätte Alceste früher lange geduldet, erst im Verlaufe der Komödie bricht die Auflehnung aus und steigert sich bis zum Schlusse. Verbirgt die rauhe Außenseite am Ende vielleicht ein heimlich Leiden? Jedenfalls ist der Held dieser Komödie ein immer und unter allem Leidender. Wie leidet er in seiner Liebesbeziehung! „Ich ringe, wie ich kann, um jenes Band zu sprengen!" Wie anders denkt der eitle Acaste im Kraftgefühl seiner Jugend; narzißtisch, wie er ist, will er nicht werben, schmachten: auf halbem Wege soll man ihm entgegenkommen. Man ahnt hier etwas von einem Minderwertigkeitsgefühl des Alceste gerade auf erotischem Gebiet. Sein Narzißmus ist nur auf Geist und Charakter gestützt; Eigenschaften, die bekanntlich allein nicht genügen, um den Ehegenossen glücklich werden zu lassen.

Lebensfreude, Heiterkeit, Kraftgefühl, gesunde Sinnlichkeit — davon ist keine Spur in Alceste zu finden.

Was über dieses kranke Gemüt vielmehr die Oberhand hat, ist — wie die Psychoanalyse es nennt — der Todestrieb. Haß, Verneinung, Isolierung, Mißtrauen dominieren. Nahe liegt ihm immer, das Spiel nicht weiter zu spielen, das Leben oder wenigstens das Leben unter den Menschen hinzuwerfen. Kein Sonnenstrahl eines *tout comprendre*, eines *pardonner* leuchtet in die Düsterkeit strengster Lebensauffassung. Ein strenges Gewissen (Über-Ich) umdunkelt diesen herben Charakter, der selbst das Gewissen seines Gesellschaftskreises darstellen könnte, würden nicht seine Übertreibungen sein Tun und Reden wieder entwerten.

Übermoral und Überkorrektheit, Überreinlichkeit in sittlicher Hinsicht, Pedanterie in Sachen des Taktes und der Unabhängigkeit, schroffster Wahrheitsfanatismus beherrschen ihn und sind vergebens bemüht, die Umwelt anzugleichen. Nichts von Gefälligkeit, Courtoisie, Wärme, auch nur von schonendem Verschweigen wird dem Mitmenschen bewilligt, so groß ist der Gefühlsgeiz. Geiz und Trotz strahlen von ihm aus. Auch in der extremen Eifersucht mit dem Alleinbesitzenwollen[1], mit sich in die Einsamkeit entführen wollen, liegt Härte und Geiz. Als komische Episode wirkt Alcestes Diener Dubois. Ist es Geiz, daß er sich einen solchen Tölpel als Diener hält?

Hier müssen wir zusammenfassend Alceste einen Zwangscharakter im psychoanalytischen Sinne nennen: Haß- und Grausamkeitsregungen, ein überstrenges Über-Ich: daneben die Züge von Trotz, Überkorrektheit, Pedanterie aus „analer" Wurzel. Es resultiert ein Asozialer, der zu seinen Mitmenschen keine von negativen Regungen freie Neigung aufbringt. In erotischer Hinsicht ein Zurückgebliebener, in der anal-sadistischen Stufe fixiert Gebliebener, ein unvollkommener, gehemmter, ambivalenter Kauz. Zum tieferen analytischen Eindringen sei noch auf folgende Eindrücke aus dem Theaterstück hingewiesen. Sonderbare Darstellungen von Gefahren, die ihn angeblich bedrohen, finden wir schon im ersten Auftritt:

---

1) Vgl. Karen Horney: „Die monogame Forderung", Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, XIII (1927), Heft 4. (Abgedruckt im „Almanach 1928".)

„Ich sollt' erleben, wie man mich bestiehlt,
Verrät, in Stücke reißt, — — —"

Oder an anderer Stelle:

„Nein, länger duld' ich all die Qualen nicht,
Die mir das Leben schmiedet. Ich will fort
Aus diesem Wald, aus dieser Mördergrube!"

Endlich:

„Von Ungerechtigkeit erdrückt, verraten
Von allen Seiten, will ich einem Schlund
Entfliehen, in dem das Laster triumphiert — — —."

Gewiß, wir sind die verbalen Übertreibungen unseres Helden gewohnt. Aber hier ist ein Grundton der Angst vor einem Überfall an einem dunklen Ort, vor einer Mehrzahl überlegener, unentrinnbarer Diebe und Mörder. Die Richtung, in welche diese Phantasien deuten, sind unbewußte Kastrationsangst und unbewußte feminine Einstellung (Homosexualität). Hier ist sein Charakter von paranoider Artung.

Ein Eindruck hat den Erfahrenen hier nicht verlassen: ein voll liebesfähiger, liebesbefriedigter, seiner Tüchtigkeit und Gesundheit voll bewußter Mensch kann nicht so verdrossen, unzufrieden, streitsüchtig tagaus, tagein die Menschen und die Welt verbessern wollen. Psychoanalytisch gesprochen: wer ein so ambivalentes, haßbereites Verhältnis nicht nur zum Weibe, sondern zu allen Menschen hat — der hat die postambivalente genitale Stufe nie erreicht, oder regressiv wieder verlassen.

Die psychoanalytische Charakterologie kann ihre Kasuistik auf naturwissenschaftlicher Erfahrung aufbauen. Das Interesse, das sie dem Triebleben, namentlich in den Zeiten der frühen Lebensjahre, zugewendet hat, hat ihr ein wertvolles Rüstzeug für eine genetische Charakterlehre in die Hand gegeben.

Und für Alcestes Verschrobenheit, für seinen schwer verbitterten Charakter — wenn wir nicht mit Philinte, vielleicht mit Molière, von Krankheit reden wollen — ist ein Defekt, eine tiefe Ichkränkung (ohne recht bewußt zu sein) Voraussetzung. Ein Teil der übertriebenen Eifersucht auf Celimene gehört hieher, ist eine Konsequenz des dunklen Gefühls der Unvollkommenheit. Ebenso kann das übermäßige Selbstgefühl, das Geltenwollen durch strenge Ethik und ästhetische Höchstforderung, hier mitbegründet sein. Der Haupt-

sache nach ist dieses Selbstgefühl ein Zeichen seines Narzißmus, der um so größer ist, je weniger Liebe zu den umgebenden Menschen ausgesendet ist.

Was also hier dem Dichter ganz unbewußt darzustellen gelungen ist, ist ein neurotischer Charakter. Sein Held hat weder durch gelungene Verdrängung, noch durch Sublimierung seine Triebanlagen erledigt, namentlich die Analität und die Aggression. Er ist daher ungeeignet zur sozialen Einordnung. Im Prägenitalen fixiert, ermangelt er der Fähigkeit zu einer voll befriedigenden, Ungeduld und Reizbarkeit bannenden sexuellen Entlastung.

Sollte einem Leser die Frage auftauchen, ob Alceste durch ärztliche Behandlung, etwa durch Psychoanalyse seiner narzißtischen Neurose, zu helfen gewesen wäre, ist zunächst zu sagen: er wäre nie zum Arzt gegangen, hatte nicht das Gefühl einer Abnormität. Und nehmen wir an, Celimene hätte ihn dazu gedrängt, so hätte sein Narzißmus ihn wieder weggetrieben[1].

Was mir noch erübrigt, ist eine versuchte Rekonstruktion der Libido- und Ichentwicklung Alcestes. Nehmen wir an, er sei ein der zärtlichen Mutter besonders ergebenes und ursprünglich verwöhntes Kind gewesen. Der Vater war aus gröberem Holz, grob, ein Handwerker etwa von nicht der strengsten Sittenstrenge. Der Sohn, an die Mutter fixiert, dem Vater eifersüchtig und immer kritischer gegenüberstehend, würde sich aus der zu überwindenden Feindseligkeit heraus, ein besonders strenges Über-Ich aufrichten. Inzestuöse Phantasien auf die Mutter (später Schwester) ließen das Sexuelle doppelt ablehnungswert erscheinen; es fiele auch mit unter

1) Wollen wir nicht unterlassen, die Krankheitstypen aus der Psychopathologie zu streifen, an die Alceste den ärztlichen Leser gemahnt, so wären verschrobene Perverse, namentlich durch Regression gewordene „narzißtische Neurosen" zu nennen: Männer mit nur geringem Drang zur Frau, der Hauptsache nach sadistisch-anale Homosexuelle, die autoerotisch leben, die genitale Entwicklungsstufe kaum erreicht oder wieder aufgegeben haben. Ihre Fixierung an die prägenitalen Organisationen und deren Reaktionen geben dem Charakter die misanthropische Färbung. Aufgesetzt wäre diesem Krankheitsbild hier das einer Eifersuchts-Paranoia, welche die Tagesphantasien und die Träume der Nacht mit Konflikten mit Männern ausfüllt, die das wahre Objekt der Libido sind, während die Frau nur mehr als Gegenstand funktioniert, um den der unbewußt-homosexuelle Trieb sich die Partner sucht.

das viele Ekelhafte, das ein anal Veranlagter verwirft. Narzißmus plus Analität geben eine Disposition zur Homosexualität, die durch Identifizierung mit der Mutter verstärkt, aber nie manifest würde. Das Vorbild der Mutter müßte viel strenge Gesittung, etwa auch kritisch gegen den weniger gediegenen Vater ausgespielt, zur Nachlebung enthalten. Innerer Zwang zur Enthaltsamkeit, gesteigert durch ängstlich einschüchternde Erziehung der Mutter, welche die Forderung, ausschließlich ihn zu lieben, enttäuschen mußte, ließe nichts übrig, als Unfähigkeit und Kränkung. Die sadistische Anlage ist nicht zu vergessen. Das Resultat ein nazarenischer, gar nicht hellenischer Mann, ein Enttäuschter, ein Weltverbesserer, ein Ethiker, aber ein polternder, ohne Liebe, über dem ein düsterer Schatten ruht.

Ein tüchtiger, angesehener Mann, aber zum Hagestolz bestimmt. Einen Versuch, natürlich einen mißglückten, dessen Schicksal zu vermeiden, stellt die Komödie dar. Er verliebt sich — vielleicht nur einmal im Leben — in eine schöne, junge Witwe, also eine Frau, die schon einem anderen angehört hat. Eine Frau, die immer umgeben ist von einer Schar von Anbetern. Eifersucht, von unbewußter Gleichgeschlechtlichkeit erhitzt, feiert hier schmerzliche masochistische Orgien. Die Eifersucht als Liebesbedingung gemahnt an die einstige inzestuöse Bindung, ebenso das Bedürfnis, der Retter der Geliebten zu sein. Vielleicht ist damit das Paradoxe dieser zwanghaften Liebe zu einer relativ Unwürdigen teilweise behoben. Der Instinkt mancher Kritiker hat mit Recht das Lieben des Misanthropen nicht überzeugend befunden.

Lohnend wäre der hier geleistete Versuch erst, wenn er auch über den Dichter, der diesen komplizierten, interessanten Sonderling erfunden hat, etwas aussagen würde. Zweifellos steht der Dichter nicht etwa auf Seite der Weltanschauung des Misanthropen. Es ist geschickt inszeniert, daß sich der Untergang des Helden zwischen zwei Szenen erledigt: der ersten und der letzten, in denen der maßvolle, man könnte sagen weise Philinte das erste und das letzte Wort spricht. Die gesunde Vernunft dient der Gestalt des Misanthropen als Folie, setzt ihn ins Unrecht. Und doch kann kein Zweifel bestehen, daß auch der Misanthrop eine Projektion eines Teiles der Persönlichkeit des Dichters darstellt, wie der Tartüff, der Geizige, der eingebildete Kranke und andere; man darf sagen,

um so weniger, als die Gestalt des Misanthropen nicht einem bereits vorliegenden literarischen Vorbild nacherfunden wurde, sondern als Molières originelle Erfindung gilt.

Hier ist kein grimmiger, geiziger Vater — wie so oft bei Molière — dargestellt, der die Liebe seiner Kinder stört[1], kein Haustyrann, der sich gegen die Seinen mit einem Tartüff verbündet, kein böser Hypochonder, sondern einer, der seine eigene Liebe stört, einer, der nicht zu lieben versteht. Auch Molière ist vor allem ein Wahrheitsager und Weltverbesserer, aber ein heiter spottender Satiriker, der in seinen Komödien die Bösewichter lächerlich und unschädlich macht. Ein Dichter der Liebe hingegen ist er nicht, die Liebesbeziehungen in seinen Komödien sind nur schematisch, er hat das Thema der Liebe nicht bereichert. Wie unnatürlich ist es, daß Philinte auf die geliebte Eliante so leicht zugunsten Alcestes verzichten will! Ist das überhaupt Liebe!? Treffsicher aber ist die Schilderung der Eifersucht, wie selbsterlebt vom Dichter. Er war als Jüngling lange an seine Schwester fixiert, wird berichtet; hat erst mit vierzig Jahren das neunzehnjährige Fräulein Béjart geheiratet, „eine Schwester", nämlich die seiner Freunde Béjart. Sie war neunzehn Jahre alt und keine Schönheit; Molière ließ sich von ihr betrügen. Sind auch die Stoffe seiner Stücke oft entlehnt und nachgedichtet, das Thema der Erziehung zur Ehe, der Abarten der Frauen, des Ehebruches sind bevorzugt. Die Eifersucht hat Molière mit merkwürdiger Vorliebe behandelt. Eine Art Wahlverwandtschaft, sagt ein Biograph, schien ihn zu deren Studium hinzuziehen. Hier brauchte er wohl nicht erst seine Umgebung zu belauschen und zu durchforschen.

Nur ein Genius kann eine Gestalt, wie den Misanthropen schaffen, so in die innersten Tiefen der Seelen, die geheimsten Regungen eindringen.

Doch ist ein Teil der Technik seiner Karikatur — Übertreibung. Wie mit der *Laterna magica* hat der Dichter in sich Gefühltes hier vergrößert, vergröbert abgemalt. Hier liegt die Gefahr, daß eine misanthropische Kritik, die Analogie mit wissenschaftlicher Beobachtung und Erfahrung erwartet, „nicht zufrieden" ist.

---

1) Vgl. Ludwig Jekels: „Zur Psychologie der Komödie". Imago XII, 1926, Heft 2/3. (Abgedruckt im „Almanach 1928".)

Laune wird in dieser Vergrößerung des karikierenden Satirikers fast — zur Neurose, der Hagestolz fast — zum seelisch Gehemmten, ein Charakter wie Alceste fast — zur Psychose. Launen, Charaktere, Neurosen — alle wachsen aus demselben allgemein-menschlichen Material, in der Universalität des Genius sind sie alle enthalten, werden zu die Menschheit erschütternden, erhebenden, amüsierenden dichterischen Gestalten hinausprojiziert. Die Psychoanalyse, die Exzeß- und Defektbildungen der Charaktere abzuschleifen die Macht hat, könnte — rechtzeitig zu Hilfe gerufen — sozusagen alle dramatischen Konflikte verhindern, dem Spott und Unverstandenbleiben ausgesetzte Personen davor behüten, ihr tragisches Ende aufhalten. Gestatten wir uns die Überhebung einer Zukunftsphantasie: die Psychoanalyse wird einstens die seelischen Konflikte der Tragödie verhindern, die Figuren der satirischen Komödie verschwinden lassen. Ist erst[1] „die vollkommene Umwertung des Psychischen geglückt, das unzweckmäßig verdrängte Unbewußte bewußt geworden, dann wird der unkünstlerische Übermensch, leicht und stark wie ein ‚Gott', mitten im Spiel des Lebens stehen und seine ‚Triebe' mit sicherer Hand lenken und beherrschen".

Ein Frauenschicksal

George Sand

Von

Helene Deutsch (Wien)

Dieser Vortrag, der am 16. März 1928 im Rahmen des von der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung veranstalteten Zyklus „Psychoanalyse und Geisteswissenschaften" gehalten wurde, ist zuerst in Band XIV (1928) der von Sigm. Freud herausgegebenen „Imago" erschienen.

Meine Damen und Herren! Was an George Sand unsterblich werden sollte, — die etwa hundert Bände ihrer Schriften, — scheint

---

1) Otto Rank: „Der Künstler" (Imago-Bücher I).

mir bereits dem Tode geweiht zu sein. Das Sterblichste am Menschen: sein persönliches Schicksal, gelangt zur Unsterblichkeit dort, wo es sich aus dem Individuellen zum allgemein Menschlichen erhebt. Ich will Ihnen an George Sand — wie an einem Phantom — neben dem rein Persönlichen die typischen Schicksale des weiblichen Seelenlebens analytisch beleuchten.

Männer pflegen zu sagen, die Frauen seien rätselhaft, geheimnisvoll, jede im Grunde eine Sphinx, Enigma. Kant meinte bekanntlich: die Frau verrät ihr Geheimnis nicht. Der naiven Vorstellung erscheint die Sache so, als würden wir Frauen alle Etwas von uns wissen; die eine flüstert es leise der anderen ins Ohr, die Mutter vererbt es ihrer Tochter, kurz, die Frauen bilden untereinander einen stillen Geheimbund.

Ich glaube, eines stimmt an diesem Eindruck: die Frauen sind wirklich rätselhaft und geheimnisvoll. Es stimmt auch, daß sie ihr Geheimnis nicht verraten. Aber sie verraten es deshalb nicht, weil sie es selbst nicht kennen; das Geheimnisvolle an ihnen ist eben, daß ihnen ihr eigenes Selbst verborgener, unbewußter ist. Was den Mann im Leben leitet — oder leiten soll — und seinen Persönlichkeitswert bedeutet, ist die bewußte Beherrschung seiner Beziehung zur Realität, die mehr intellektuelle Auffassung des Daseins und die verstandesmäßige Lösung der Lebensaufgaben. Die Frau — das Weib *par excellence* — unterliegt eben dort, wo sie sich vom Manne unterscheidet, dem „Geheimnis" ihrer weiblichen Seele: sie agiert und reagiert aus der dunklen, geheimnisvollen Tiefe ihres Unbewußten, also affektiv, intuitiv, rätselhaft. Das Gesagte ist natürlich kein Werturteil, es ist die Feststellung einer Tatsache.

Es wäre richtiger, statt Frau „das Weibliche", „das Spezifisch-Weibliche" zu sagen. „Weiblich" und „Männlich" sind scharf voneinander getrennte Begriffe, die aber das einzelne Individuum vielleicht niemals reinlich realisiert. „Weib" und „Mann" sind einmal aus einer gemeinsamen Ureinheit entstanden, die als bisexuelle Anlage in allen Menschen fortlebt. Sie haben sich im Laufe der Entwicklung immer mehr differenziert, ohne sich je restlos voneinander zu trennen. So beherbergt das „Weib" stets auch männliche, der „Mann" hingegen weibliche Anteile in sich. Das Ausmaß der gegengeschlechtlichen Reste ist natürlich in jedem Individuum verschieden.

Im seelischen Haushalt des einzelnen müssen die zweierlei Komponenten: die männlichen und die weiblichen, zu einer harmonischen Ganzheit verbunden werden. Beim Weibe müssen die weiblichen Anteile vorherrschen, beim Manne die männlichen. Wird die Harmonie der männlichen und weiblichen Tendenzen in einem Individuum gestört, so entsteht ein innerer Konflikt. Dieser kann in verschiedenen Formen auftreten: als seelische Erkrankung, Neurose genannt, oder etwa als gestörtes Lebensschicksal. Das letztere vor allem als Folge der Unfähigkeit, ein befriedigendes, glückbringendes Verhältnis zum anderen Geschlecht herzustellen. Aus einer so gestörten Einstellung ergibt sich besonders für die Frau die Schicksalstragödie. Der Mann kann sich viel leichter entschädigen durch Ersatzbildungen und Sublimierungen, d. h. indem er an Stelle der Gefühlserlebnisse geistige und soziale Werte einsetzt. Das Schicksal der Frau ist jedoch im Gefühlserlebnis verankert. Je mehr aber im psychischen Geschehen eines Menschen das Gefühlsbetonte überwiegt, desto näher liegt dieses Geschehen dem Triebhaften, Unbewußten, Geheimnisvollen. Selbst wenn die Frau dem Manne geistig vollkommen gleichwertig ist, sie wie er geistige Leistungen vollbringt, kann aus dem Zwiespalte zwischen weiblich und männlich in ihr eine schwere Störung ihres Gefühlslebens hervorgehen und ihr Schicksal sich traurig und mißlungen gestalten.

Ich bin bei Frau Aurore Dupin, verehelichte Dudevant, vermännlichte George Sand angelangt. Sie ist unter ihrem männlichen Pseudonym George Sand bekannt und als Schriftsteller berühmt geworden. Sie ist die Frau, die für jeden den klassischen Typus des Mann-Weibes darstellt, die Mißgeburt, die im weiblichen Körper eine männliche Seele zu tragen schien, und trotzdem habe ich mir sie ausgewählt, um Ihnen an ihr das Weib zu zeigen — die Tragödie einer Frauenseele. Ich will Ihnen zu zeigen versuchen, daß die Männlichkeit von George Sand des Produkt eines mißlungenen Ringens um die weibliche Glückserfüllung war, ein Rettungsanker, dort wo die Weiblichkeit versagte. Ich möchte Ihnen beweisen, daß dieses Versagen, dieses Scheitern des Weibtums tief in den Ereignissen ihrer Kindheit verborgen lag. Aus diesen Ereignissen hatte es sich ergeben, daß das Weibliche in ihr nie zu beglückender Erfüllung kommen konnte.

Die Männlichkeit George Sands trat zum Teil von Anfang an ihrem weiblichen Entwicklungsweg störend entgegen, zum Teil wurde diese Männlichkeit sekundär mobilisiert und verstärkt, nachdem sie in ihren weiblichen Strebungen scheiterte. Ihr Scheitern in der Weiblichkeit war nicht ein einmaliges Schicksal, es war eine ununterbrochene Kette von neuem Hoffen und krampfhaftem Suchen nach dem, was für sie als Weib erfüllend sein sollte und sich ihr immer von neuem versagte. So ergab es sich, daß George Sand zum weiblichen Ahasverus wurde, von ewig ungestillter Sehnsucht getrieben, ein Scheinmann, hinter dem sich das weibliche, unerfüllte Streben nach dem Glücke verbarg. In ihren Tagebüchern erzählt George Sand von einem Manne, den sie in ihrer Kindheit kannte. Es war ein armer Geistesgestörter, der von Haus zu Haus, von Hof zu Hof lief und nach Zärtlichkeit *(Tendresse)* suchte. Das war für ihn nicht ein abstrakter Begriff, es war etwas Personifiziertes, Konkretes, eine Gestalt, der er nacheilte, wenn man ihm sagte: „gerade ist die Zärtlichkeit ums Eck gegangen." — So suchte die arme George Sand nach Zärtlichkeit, die sie nahm und die sie gab, um sie beim „nächsten Eck" ihrer Erlebnisse zu verlieren, und weiter zu suchen.

Man weiß von George Sand folgendes: sie hatte ein üppiges Liebesleben, richtete viele Männer zugrunde. Ihr Geist war fast genial, ihre Produktivität männlich. Ihre Liebeswahl fiel auf sogenannte „feminine" Männer. Man sagte scherzhaft: Monsieur Sand, Madame Musset. Man wußte auch, daß Chopin, eines ihrer Liebesopfer, feminin war. Man sah in dieser Art von Liebhabern eine selbstverständliche Ergänzungswahl, — Ergänzung im Sinne Weiningers, — in der sich die männlichen und weiblichen Engramme zueinander fanden. Also, hieß es, liebte die männliche Sand die weiblichen Männer.

Jede einzelne von George Sands zahlreichen Liebschaften endete mit photographischer Treue immer mit derselben Katastrophe: der Mann war vernichtet — George Sands „männlicher" Lebensweg führte in die Höhe. Ich betone „männlicher", denn es gab auch etwas anderes in ihr, etwas, was gebrochen und vernichtet wurde. — Das Rätsel eben dieses Schicksals wollen wir psychoanalytisch zu lösen versuchen. Sowohl für ihre eigene Epoche, wie auch für

spätere Zeiten blieb diese sonderbare Frau ein unbeantwortetes Fragezeichen. Man bemühte sich vielfach, die Fragen, die um sie entstanden, zu beantworten. Nicht nur ihre eigene Persönlichkeit bewirkte die Faszination. Wurde sie doch zum Verhängnis für bedeutende Männer. Männer nahmen sich der Geschädigten an und ein Sturm von Entwertung und Verachtung verfolgte die Dämonisch-Böse. Frauen ergriffen die Lanze und zogen aufs Schlachtfeld der Literaturkritik, um diejenige, mit der sie sich im Geschlechte solidarisch fühlten, in Schutz zu nehmen. So entstanden zwei Versionen: eine glorifizierende und eine verdammende. Jede benützte die Waffe der Psychologie und mußte versagen, denn jede machte halt vor der verschlossenen Türe, die zu den verborgenen tiefliegenden Wurzeln des Unbewußten führt. Nicht mit der psychoanalytischen Methode, — die kann nur am Lebenden und unmittelbar verwendet werden, — aber mit analytischer Kenntnis der Seelenvorgänge bewaffnet, versuchte ich die Lösung des Rätsels zu finden.

Zwei Quellen standen mir zur Verfügung: 1) diejenige, die George Sand direkt geboten hat in vielen Bänden ihrer autobiographischen Schriften, 2) die große Anzahl ihrer Romane. — Was sie an wissenschaftlichen, philosophischen und sozialen Schriften produziert hat, soll uns heute nicht interessieren. Sie standen auf der Höhe ihres „männlichen" Denkvermögens und vermehrten die Schar der großen Geister, die ihre Epoche hervorbrachte. Sainte-Beuve und Delatouche, Pierre Leroux und Lamenais, Flaubert und die Goncourts, Balzac und Delacroix und viele andere unter den Großen zählten sie zu ihresgleichen.

Daß gewisse Probleme ihrer Epoche: die Befreiung der Unterdrückten von der Macht der Herrschenden, gleiche Rechte für alle und vor allem Gleichberechtigung der Frau und das Recht des unehelichen Kindes, an ihren persönlichen, affektiven Angelegenheiten rüttelten, darauf werde ich noch zurückkommen. George Sand war bekanntlich die erste programmatische Feministin.

Aber dies alles war bereits ein Sublimierungsakt, d. h. spielte sich im Geistigen ab und muß rein intellektuell bewertet werden. Dieser Teil ihrer Persönlichkeit interessiert uns heute nicht, nur das Weib, das Schicksal der George Sand als Frau soll unserer Betrachtung unterzogen werden, das Ursprüngliche, Schicksalshafte.

Ich sagte bereits, daß mir als Forschungsmaterial ihre autobiographischen Schriften und ihre Romane dienten. Hier ergibt sich etwas sehr Interessantes. Trotz ihrer großen Intuition und fast genial zu nennenden psychologischen Begabung, trotz des Bestrebens, sich selbst zu verstehen und verständlich zu machen, bleibt doch ihre Persönlichkeit in zwei Teile scharf gespalten. Der eine Teil, der in den autobiographischen Schriften das Material ihres bewußten Lebens liefert, und der andere, der unbewußte, der unter verschiedenen Namen in zahlreichen Gestalten ihrer Romane an der Oberfläche der Geschehnisse erscheint. In diesen Gestalten wird dasjenige herausbefördert, herausprojiziert, was in tieferen Schichten der Seele ihrem bewußten Schauen unzugänglich war. Ist doch jede schöpferische Leistung des Künstlers tief im Unbewußten verwurzelt. Bei George Sand gelingt es mit besonderer Leichtigkeit, die Brücke zu schlagen zwischen den Vorgängen ihres bewußten Daseins und d e m, was aus der Tiefe des Unbewußten künstlerisch verarbeitet an der Oberfläche der Aktion ihrer Romane und Theaterstücke erscheint. Dabei scheint es interessant, zu bemerken, daß George Sand selbst gar nicht die Identität ihrer dichterischen Gestalten mit sich und anderen Personen aus ihrem realen Leben anerkennen wollte und sich energisch dagegen verwahrte, wenn man ihr vorhielt, daß sie es zu sinnfällig tue.

Es gibt seelische Störungen, bei denen der Kranke in sogenannte „Dämmerzustände" verfällt. In diesen Zuständen pflegt er dann Dinge zu erleben, die sonst von seinem bewußten Dasein abgesperrt sind. Manchmal geht die Sache so weit, daß die Persönlichkeit des Betroffenen wie verdoppelt erscheint. Der Kranke führt ein Wachdasein, in dem sich seine bewußte Persönlichkeit dokumentiert und ein zweites Dasein in seinen Dämmerzuständen. Die wache Persönlichkeit weiß nichts von jener Dämmerexistenz und umgekehrt. Beide leben nebeneinander — die Persönlichkeit der Dämmerzustände entspricht j e n e n seelischen Tendenzen, die von der bewußten Persönlichkeit abgespalten, ins Unbewußte verdrängt wurden und sich nur im Zustande des Dämmerschlafes in Aktionen umsetzen können.

Etwas Ähnliches, nur quantitativ verschieden, spielte sich sichtlich in George Sand ab. In ihren künstlerisch-schöpferischen Stunden verfiel sie in eine Art somnambulen Zustands, in ein In-sich-

Einkehren, in dem sie vollkommen von der Wirklichkeit abgewendet war und das Innerlich-Erlebte in Form von Romanen zu Papier brachte. Ja, das Niederschreiben selbst war bereits die Rückkehr zur Realität. Denn schon vorher saß George Sand stunden- und tagelang mit (wie man sagte) „blödem", abgewendetem Gesichtsausdruck vor sich hinbrütend, in die Erlebnisse ihrer Romanheldinnen versunken. Sie phantasierte genau so, wie sie als kleines Kind unaufhörlich phantasiert hatte, ein Schrecken der Umgebung, ein Rätsel schon damals für die, die sie sahen. George Sand erzählt selbt, daß sie nie wußte, w a s sie in ihren Romanen niederschrieb — so sehr war diese Leistung ihrem bewußten Dasein entrückt. Aber in diesen Romanen gibt es Situationen und Personen, die deutlich und klar jenen realen Situations- und Charakterschilderungen entsprachen, welche die kritisch-kontrollierende, bewußte Persönlichkeit George Sands in den autobiographischen Schriften niederlegte. Die Heldinnen ihrer Romane konnten sofort und immer als sie selbst agnosziert werden. Sie enthielten unzweideutig allerlei Motive aus dem ganz aktuellen, leicht wiedererkennbaren Leben der Autorin. Dadurch gelang es mir, immer eine Parallele herzustellen zwischen ihren autobiographischen Schriften und dem, was sie in ihren Romanen schilderte. Diese Parallele lautet dann: so war es bewußt — dort, so war es tiefer im Unbewußten — hier.

Die Psychoanalyse behauptet, daß die Persönlichkeit des Menschen auf den Entwicklungen der Kindheit aufgebaut ist. Das Krankhafte — oder nur Unheilvolle — in der Schicksalsgestaltung ist bereits in der Kindheit bedingt und vorgezeichnet. Wer nicht imstande war, die seelischen Vorgänge der Kindheit günstig zu erledigen, aus ihnen sozusagen herauszuwachsen, wer das Nichterledigte außerhalb der Schwelle seines erwachsenen b e w u ß t e n Daseins konserviert hat, dem kann es geschehen, daß er dann zum blinden Werkzeug dieser unerledigten, seelischen Erlebnisse wird, so wie der seelisch Kranke in seinem Dämmerzustande. Statt sich an der Sonne des realen Lebens ein Plätzchen sichern zu können, wird er in den Nebel seines Phantasielebens versinken. Die entscheidenden Situationen seines Daseins verlaufen und enden jedesmal so ähnlich, daß man den Eindruck einer immer wiederkehrenden Welle hat. Die Psychoanalyse hat entdeckt, daß die nichterledigten, ins Unbewußte

verdrängten seelischen Erlebnisse der Kindheit die Macht haben, sich im späteren Leben immer zwanghaft zu wiederholen. Es ist dann so, als würden die späteren Schicksale photographische Abbildungen eines im Innern des Seelenlebens vorgezeichneten Klischees sein.

Ich kehre nun zu unserer Heldin zurück und werde versuchen, ihr Leben mit Hilfe dieser Einsichten zu beleuchten. Bevor sie geboren war, hatte eine bestimmte Familienkonstellation bereits ihr Schicksal vorbestimmt. Ihr Vater war Maurice Dupin, Sohn der Aurore de Saxe, Enkel des Prinzen Maurice de Saxe, nach dem er benannt wurde. Prinz Maurice aber war der natürliche Sohn des Polenkönigs Friedrich August II. und der Prinzessin Aurore Koenigsmark, nach der sich George Sand Aurore nannte. Ich erwähne diese Genealogie, um den Ahnenstolz der alten Madame Dupin, der Großmutter George Sands, verständlich zu machen. Die Mutter George Sands war dagegen eine kleine Plebejerin, Tochter eines Vogelhändlers aus dem Seineufer. Die Großmutter Dupin hatte ihre ganze, intensive Bindung an ihren berühmten Vater auf den Sohn übertragen. Maurice, der Jüngere, sollte zum Ebenbild Maurices des Älteren werden. Was an Liebesforderungen vom Vater nicht erfüllt wurde, sollte dieser Sohn erfüllen. Eine häufige, schwerwiegende Forderung der Mütter an ihre Söhne. Die Erwartungen der Mütter sollen dann nach zwei Richtungen erfüllt werden. Es soll der Ehrgeiz am Sohn befriedigt werden, ebenso der Anspruch: einzig und k o n k u r r e n z l o s geliebt zu sein. Großmutter Dupin, geistig ungewöhnlich veranlagt, treibt ehrgeizig ihren einzigen Sohn Maurice ins eifrigste und mühevollste Studium, sowie sie schon selbst ihren Geist nach dem väterlichen Vorbild trainiert und geformt hatte.

Das heiße, intensive Liebesband zwischen Madame Dupin und Maurice war der Intellekt, die Gemeinsamkeit, die sie geschaffen hatte im Studium, in der Hingabe an alles, was geistig ist. Dieses Verhältnis erlitt von seiten des Sohnes ein typisches Ende: er unternimmt einen Befreiungsversuch und wählt sich eine Frau nach dem Gegensatz der Mutter. Diese Frau — S o p h i e, Mutter George Sands, war im Gegensatz zur hocharistokratischen Großmutter eine Proletarierin. Sie konnte kaum richtig schreiben und war als ausgeprochener Dirnentypus der schärfste Gegensatz zu Madame Dupin, dem Inbegriff der sexuellen Keuschheit. War die Großmutter reser-

viert und beherrscht, so war Sophie undiszipliniert, unmanierlich. War die Mutterschaft der Madame Dupin unbedingt an das Sakrament der Ehe gebunden, so bekam Sophie uneheliche Kinder.

Zwischen diesen beiden Frauen entstand ein Kampf auf Leben und Tod, wie er nur zwischen zwei Liebesrivalinnen entstehen kann. Maurice stand zwischen den beiden Frauen, an beide gebunden. Er konnte auf keine verzichten, denn sie entsprachen zwei getrennten Strömungen seiner Seele: der zärtlichen, durch die Mutter verkörperten, und der sinnlichen, die Sophie vertrat. Eine typische Spaltung der Liebesfähigkeit: da Zärtlichkeit, dort Sinnlichkeit; dieser Spaltung fiel sein Leben im vollen Sinne des Wortes zum Opfer. Ebenso das Schicksal seiner Tochter Aurore. Der ganze Konkurrenzkampf um den Besitz des Mannes wurde nämlich später auf das Kind übertragen. Um das Herz des Kindes kämpften die beiden, zu Furien gewordenen Frauen, wie sie einst um Maurice gekämpft hatten. Nun entstand um die kleine Aurore eine Atmosphäre, die wohl ganz individuellen Charakter trägt, die aber eigentlich nur eine Verzerrung von Dingen und Situationen ist, die wir auch in einem weniger komplizierten Familienmilieu zu sehen pflegen. Aurore war auch ein kleines Weibchen wie jedes normale kleine Mädchen, auch sie wollte, wie Großmutter und Mutter, den Einziggeliebten für sich haben und auch sie begab sich in eine haßerfüllte Konkurrenzeinstellung zu beiden Frauen. Woher ich das nun weiß? Es könnte ja auch eine, nur auf das Schema begründete analytische Behauptung sein. In den Tagebüchern ist von diesen Dingen keine Rede, denn George Sand war sich ihrer nicht bewußt. Aber die künstlerische Inspiration, der Dämmerzustand ihrer aufs Papier gebrachten Phantasien — ihr unbewußter Doppelgänger sagt dies in einer ganzen Fülle ihrer Romane. Die kurz bemessene Zeit erlaubt mir aus der Menge des Beweismaterials nur einiges herauszuholen. In einem Roman „Anicée und Morenita" schildert George Sand das Verhältnis eines kleinen Mädchens Morenita zu ihrer Ziehmutter, wie sie überhaupt mit Vorliebe die Beziehungen zu Vater-Mutter auch sonst auf die Adoptiveltern verlegt. Aus der ganzen Schilderung der Geburtsumstände und vor allem aus der Tatsache, daß um die Wiege der Morenita zwei Mütter — die Großmutter und die Mutter — stehen, von denen sie immer „meine beiden Mütter" spricht, genau so wie es

George Sand in allen ihren eigenen Kindheitsschilderungen tut, läßt sich die Identität der Morenita mit der George Sand feststellen. Ebenso aus dem Umstand, daß der junge Stephan, der spätere Ziehvater der Morenita, zuerst die Alte und erst dann die Jüngere liebt. Die kleine Morenita liebt glühend die „Mamita", wie sie ihre Ziehmutter nennt, bekennt aber hier freimütig, wie sehr unter dieser heißen Liebe der Haß lauert. — Aus dem Tagebuch der kleinen Morenita: „Warum muß ich denn immer an ihn denken? Er hatte mich so lieb, als ich kleiner war, er schaukelte mich so zärtlich auf den Knien und sprach immer mit mir, wie ein Vater mit seiner Tochter. Ich will mir jetzt ernstlich vornehmen, nicht mehr an ihn zu denken, ihn nicht mehr lieb zu haben. Ich will an meinen lieben Herzog denken. Wer weiß..., ob er nicht mein Vater ist?"

Nun ist dieser Herzog wirklich der Vater der kleinen Morenita, die er einer Zigeunerin zurückgelassen hatte, um dann nach Spanien zu ziehen — genau wie der Vater der kleinen Aurora, die er verlassen hatte und nach Spanien mit Murat zog. Die Großmutter betrachtete Sophie immer als eine Art Zigeunerin. Die Vatergestalt wird — wie es in der Romantechnik George Sands außerordentlich häufig vorkommt — in zwei Personen gespalten: in den Ziehvater und den wirklichen Vater. Beiden gemeinsam ist, daß sie zärtlich die kleine Tochter lieben, aber andere, erwachsene Frauen als Liebesobjekte besitzen. Nun wendet sich der Haß der kleinen Tochter der Mutter zu, als ihr der Vater sagt: „Du verlangst Unmögliches — es gibt eine Person, die ich liebe und stets mehr als dich lieben werde, weil ich sie früher als dich geliebt habe." Morenita in ihrem Tagebuch: „So teuer war ihr jedes Haar an meinem Kopfe, — ach, arme Mamita, — wie gut warst du zu mir und wie ich dich hasse. Oh, wieviel Schmerz hast du mir bereitet, grausame Mamita! Du hast mich geliebt, wie mich niemand mehr lieben wird... Ach, ich vergesse immer, daß Er dem Alter der Mamita näher steht als dem meinigen. Ihn hasse ich! Er hat mich gedemütigt, und es ist ihm leicht geworden, mich seiner Frau nachzusetzen." „Ach," ruft sie, „alle Mütter sollten Witwen oder alte Frauen sein." Wie klar in diesem Rufe der Versagungshaß dem Vater gegenüber — wie klar der Todeswunsch! Weil er sie zu wenig liebte!

Ich kehre von der Morenita des Romans zur George Sand-Aurora

zurück. — Nun steht das kleine Mädchen zwischen den zwei kämpfenden Frauen, beide erheben den Anspruch, von ihr allein und ungeteilt geliebt zu werden. In diesem edlen Wettstreit ist etwas Böses geschehen. Gewöhnlich ist es so, daß das kleine Mädchen ihre normale Entwicklung zum Weibe in der Weise vollzieht, daß sie in ihren ersten, dunklen Liebesansprüchen an den Vater die Mutter, wie die kleine George Sand Morenita, haßt und sich trotzdem gerne mit der Mutter identifiziert, das heißt ihr ähnlich zu sein trachtet, um vom Vater wie sie geliebt zu werden. Allmählich gibt sie diesen Haß auf. Die Mutter aber behält sie als Vorbild ihrer eigenen Weiblichkeit. Nach dem Muster der Mutter, der zärtlichen, gütigen, fürsorglichen Mutter, wie sie sie kannte oder zu kennen glaubte, gestaltet sie in sich ein Ideal, dem sie nachstrebt.

Wir sprechen dann vom Ichideal und meinen damit die Forderung, die der Mensch an sich selbst stellt: „So will und soll ich sein." Bei der Bildung dieses Ichideals wird auch vom Mädchen zum Teil der Vater als Vorbild genommen. Der starke, gerechte, allmächtige Vater, wie er ihr einst erschienen ist. Einen Teil dieses Vaterideals nimmt sie in sich auf, das heißt sie trachtet auch so zu werden wie er, einen Teil aber sucht sie in der Außenwelt und richtet ihre Liebessehnsucht normalerweise einem Objekte zu, der diesem Vaterideal entspricht. Der Persönlichkeitswert eines Menschen, — Mann oder Weib, — die Festigkeit seiner Charakterbildung hängt davon ab, ob die Bildung des Ichideals nach dem Muster Vater-Mutter harmonisch geraten ist. Da ist die arme Aurora vollkommen gescheitert. Die Bildung ihrer Persönlichkeit blieb ohne Harmonie, ihr Ichideal zerfiel. In ihrer Kindheit sind zwei Mütter, beide lieben den Vater und sind vom Vater geliebt. Nach welcher soll sie ihr mütterlich-weibliches Ideal gestalten? Nach welcher soll sie ihre Beziehung zu Männern formen? Die Großmutter liebt die kleine Aurora wie ihren Sohn, nennt sie „mein Sohn" und will sie mit allen Tugenden des Sohnes ausgestattet wissen. Sie selbst stellt ihr eine für die Weiblichkeit der kleinen Aurora verhängnisvolle Aufgabe, in der es heißen soll: „Ich bin wie der Vater." Aber vom Vater geliebt zu werden, — meint die Großmutter, — heißt so werden wie sie, die Alte, die er geschätzt, geehrt und vergöttert hat. Jene, die Andere, die feindliche Fremde, die war nur ein Sinnesrausch, ein Irrtum.



George Sand

(Nach einer Zeichnung von L. Calamatta)

Ein Stück des späteren Verhängnisses ist vorgebildet: man liebt die Männer so, wie die Großmutter Maurice, den Vater der kleinen Aurora, geliebt hat, also als Mutter den kleinen Knaben: seinen Geist bildend, seine Schritte lenkend.

Aber das Funktionieren der seelischen Maschinerie ist nicht verläßlich, es macht nicht dort halt, wo es erwünscht wäre, es geht den begonnenen Weg weiter und schicksalshaft vollzieht sich das Weitere. Im Mutter-Sohn-Verhältnis ihrer späteren Liebesbeziehungen muß Aurora, wie die Großmutter, zugunsten einer Dirne verraten werden. Das ist das eine Klischee ihrer Liebeserlebnisse. Dieses Klischee wurde in den Ereignissen ihrer ersten Kindheit vorgebildet und wird dann in vielfachen Auflagen ihrer späteren Erlebnisse mit photographischer Treue immer von neuem wieder erlebt.

Auf der anderen Seite steht die Mutter: sie selbst haßt die Großmutter, und es gelingt ihr durch ständige Entwertung derselben auch in dem unreifen Herzen der kleinen Aurora den Haß einzuimpfen. Alles, was vornehm, adelig, selbstbeherrscht ist, die ganze feudale Atmosphäre um die Großmutter herum, die Tradition und der Ahnenstolz, alles das wird mit Verachtung belegt, Gefühlsbeherrschung wird mit Kälte und Lieblosigkeit gleichgesetzt. Und da erweist sich die temperamentvolle, zärtliche Sophie als Siegerin. Alles, was an Muterhaß in der kleinen Seele Auroras angesammelt war, wird der „*Bonne-Maman*“, wie sie die Großmutter nennt, zugetragen und die Liebe- und Haßbeziehung zur Mutter, wie sie die Morenita im Romane schilderte, wird so gelöst, daß der Haß der Großmutter, die Liebe der Mutter gilt. Wie in kommunizierenden Gefäßen wechselt dann im späteren Leben die Liebes-Haß-Beziehung die Objekte. Später wird die Großmutter geliebt, die enttäuschende Mutter gehaßt. Das Enttäuschtsein an der geliebten Mutter ist jedoch das Verhängnisvollste im Leben George Sands. Der Kampf zwischen den zwei Frauen endigt damit, daß Sophie das Familienhaus verläßt, um ihrer Freiheit in Paris zu leben. Sie verläßt das einsam gewordene Kind und macht sich durch ein gegebenes Versprechen, sie bald zu sich zu nehmen, frei. Die kleine Aurora wartet nun auf die Einlösung des Versprechens, und als die *Bonne-Maman* entdeckt, daß ihr das kleine Herz fremder denn je gegenübersteht, versetzt ihre Eifersucht dem kleinen Mädchen den schwersten An-

schlag auf ihre später so mißlungene Weiblichkeit. Sie erniedrigt vor dem Kinde die Mutter zur Dirne, schildert der Zwölfjährigen in grellsten Farben die Vergangenheit der noch immer vom Kinde geliebten Frau und verrät ihr geheimnisvoll, daß auch die Gegenwart der Mutter jenes Schreckliche enthält. So bleibt die Zukunft ohne mütterliches Ideal und die bereits früher durch die Erziehung vorgezeichnete „Männlichkeit" der kleinen Aurora bekommt neuen Zuschuß. In wilder Gier unternimmt Aurora im späteren Leben krampfhafte, aber mißlungene Versuche, das mütterliche verdorbene Ideal aufrecht zu erhalten und damit ihre eigene Weiblichkeit zu retten. Wie ein Hohn wiederholt sich in der Literaturgeschichte die Frage: wieso sind die Heldinnengestalten George Sands so weiblich, mütterlich und gütig im Gegensatz zu ihr selbst? So schuf Aurora in den inspiratorischen Stunden ihres Künstlertums in ihren Büchergestalten ihr weibliches Ideal, wie sie sein möchte und wie sie ihr Vorbild, die Mutter, haben wollte.

Und noch ein Rettungsversuch für die entthronte Weiblichkeit. Das, was der Mutter zum Vorwurf gemacht wurde, versucht George Sand zu einer Forderung sozialer Gerechtigkeit zu erheben: sind die Männer schlecht und verachtet, wenn ihr Liebesleben frei und locker ist? Gleichberechtigung für die Frauen auf allen Gebieten ist das soziale Programm der ersten Feministin, nicht nur in der Überzeugung des Gedankens geboren, aber in der Notwendigkeit ihres beleidigten Tochterherzens. Anerkennung des unehelichen Kindes: ein Punkt des Programmes, entstanden als Reaktion auf jenen Abend, an dem die erregte Großmutter der Zwölfjährigen die dunkle Herkunft ihres Bruders Hippolyte enthüllte.

Lag es in der Absicht der *Bonne-Maman*, dem kleinen Mädchen das Mutterideal zu verderben, so gelang ihr Unternehmen. Sollte aber ihr eigener Einzug in den leergewordenen Raum im Herzen des Kindes der eigentliche Zweck ihrer Handlung gewesen sein, so hatte sie fehlgegriffen. Denn der unbewußte Mutterhaß der kleinen Aurora entlädt sich jetzt voll auf die Großmutter. Alles, was die Großmutter an geistigen Werten ihr geboten hat, wird weggeworfen. — Aurora will nicht mehr lernen und verwandelt sich zu einem bösartigen, undisziplinierten, wilden Knaben. Sie verleugnet vollkommen ihre Weiblichkeit, kleidet sich männlich und trachtet

mit allen Mitteln ihren Ruf als Frau zu verderben, genau wie es die Mutter getan hat. Sie erreicht tatsächlich die volle Mißgunst der Gesellschaft, man spricht von ihr wie von einem bösen Kobold, beschuldigt sie der Gotteslästerung und der Zauberei. Diese Flucht ins Männliche wiederholt sich im Leben Auroras mit eiserner Konsequenz immer dort, wo eine Liebesenttäuschung erfolgte. Dies ist die zweite Quelle ihrer Männlichkeit, auch ihre zweite Äußerungsform.

Die erste also: Identifizierung mit dem Vater, so wie es die Großmutter durch ihre Erziehung erreichen wollte. Diese Identifizierung steht im Dienste ihrer ungewöhnlichen geistigen Gaben, denen sie ihre Rolle in der Kulturgeschichte, vielleicht sogar ein Stück Unsterblichkeit verdankt.

Die zweite Form ihrer Männlichkeit ist die böse, sadistische, die mit Haß und Rache auf Enttäuschung reagiert. Dient die erstere, die geistige, im späteren Leben nach jeder Liebesenttäuschung als Zuflucht, so nimmt die zweite Form, nämlich die sadistische Rachetendenz, eine sehr unheilvolle Gestalt an. Mit elementarer Gewalt des inneren Zwanges, das einst Erlebte immer zu wiederholen, erwidert George Sand jede Liebesenttäuschung mit sadistisch-knabenhafter Rache, wie damals, als sie zwölf Jahre alt war. Beide Männlichkeitsformen — hier so sehr durch persönliche Kindheitserlebnisse bedingt — haben doch etwas ganz Allgemein-typisches. Auch sonst ist die Verstärkung der männlichen Tendenzen bei der Frau eine Reaktion auf enttäuschte Weiblichkeit. Auch im allgemeinen geht die Männlichkeit der Frau dort, wo sie nicht zu schöpferischer Aktivität erhoben wird, mit einer Verstärkung der sadistischen Reaktionen vor sich. George Sand selbst hatte in einem Brief an Flaubert geschrieben, man überschätze zu sehr die Bedeutung des anatomischen Unterschiedes der beiden Geschlechter. Im Grunde genommen habe er keine psychologischen Konsequenzen. Die arme George Sand. Hätte sie die Möglichkeit gehabt, mit dem Lichte der Erkenntnis in ihre eigenen, aber unbewußten Konsequenzen hineinleuchten zu können, sie hätte anders gesprochen. Sie hätte dann erkannt, daß das Böse, das sie den Männern antat, eben eine der Folgen des anatomischen Unterschiedes war. Denn die Männlichkeit des Mannes hat ihren Ausdruck in der aggressiven Aktivität seines Sexuallebens. Die Aggression der weiblichen Männlichkeit wird zum Sadismus, weil

ihr zum Ausdruck der aktiven Tat die anatomischen Mittel fehlen. Die Folge dieser Einstellung für George Sand war, daß sie von einem Teil der Umwelt mit Fluch belegt wurde. Noch verhängnisvoller war es für sie, daß allem, was sie Böses tat, eine furchtbare Reue folgte, ein vernichtendes Schuldgefühl, das sich zu schwersten Depressionen mit Selbstmordabsichten steigerte. Und weil ihre Seele voll war von alten, unüberwundenen Enttäuschungen, war sie auch voll von Wut und Rachetendenzen und auch voll von nachfolgender Reue und Schuldgefühlen, die sich in immer wiederholten schweren Depressionen äußerten.

Ich habe behauptet, daß die sadistisch-männlichen Enttäuschungsreaktionen des späteren Lebens nach dem Vorbild ihrer ersten Reaktionen auf die Vernichtung des mütterlichen Ideals durch die Großmutter gebildet waren. Und nun will ich mir wiederum eine Bestätigung für das Gesagte von George Sand selbst holen.

In ihrem Roman: „*La petite Fadette*", die Grille, schildert sie ein Mädchen, das vollkommen diesem Bilde entspricht, wie ich es Ihnen auf Grund der Tagebücher George Sands entworfen habe und welches die kleine Aurora nach jener Aufklärung von seiten der Großmutter bot. Die kleine Fadette gebärdet sich wie ein böser, sadistischer Knabe: „Die Enkelin der Mutter Fadet wurde in der Gegend die kleine Fadette genannt, teils weil dies ihr Familienname war, teils, weil man meinte, daß sie sich in der Zauberei auskenne. Es wird allen bekannt sein, daß *Fadette Farfadette* ein boshafter Kobold ist."

Als die kleine Fadette zehn Jahre alt war, wurde sie von der Mutter, die als Dirne mit den Soldaten zog, verlassen. Als Aurora zehn Jahre alt war, wurde sie von der Mutter verlassen, die nach Paris ging, um dort ein flottes Leben zu führen. Später erzählte ihr die Großmutter, Sophie habe ihren Vater im Kriege kennengelernt, in den sie als Dirne mit den Soldaten zog. Die Großmutter der Fadette versteht sich auf Kräuter und andere Wissenschaften, von ihr bekommt die kleine Fadette ihre Kenntnisse. Die Großmutter der Fadette ist böse und lieblos zum Kinde, dem sie Vater und Mutter ersetzen soll. Die Lieblosigkeit der Atmosphäre, in der die kleine Fadette-Aurora lebt, ist dadurch erzeugt, daß alle Bewohner die Schuld der Mutter an dem Kinde austragen, sie bösartig, un-

zärtlich behandeln. Dies sei das Motiv, sagt Fadette-Aurora, für ihre boshafte Bubenhaftigkeit.

Aber Fadette verwandelt sich in ein gutartiges, schönes Weib, aus der sadistischen Aggression wird die liebende, passive Duldsamkeit des Weibes. Diese Umwandlung vollzieht sich, als sie von einem Manne geliebt, selbst zur weiblichen Liebe erwacht. So erfüllte George Sànd, wiederum in den Phantasien ihrer Romane, Wünsche, die ihr das Leben versagte: durch die erprobte Liebe eines Mannes wurde sie zum Weibe, — der tiefste Wunsch ihres Herzens, der nie in Erfüllung ging, denn bei jeder der zahlreichen Liebesbeziehungen erwies sich der innere Zwang der Wiederholung der erlittenen Enttäuschung stärker und die arme George Sand wurde wieder zur bösen Fadette. Nur in der Ekstase des künstlerischen Dämmerzustandes erlebte sie erfüllend ihre mißlungene Weiblichkeit.

Jetzt erhebt sich die Frage: war das Verhältnis George Sands zu Männern nur durch die katastrophale Tatsache ihrer zwei Mütter bedingt? Wird denn nicht nach psychoanalytischen Erfahrungen die Liebe des Weibes nach dem Muster ihrer Beziehung zum Vater gestaltet?

Mitten drin, beim Schein der glühenden Gewehrkugeln, im zornigen Getöse der Kanonen stand ein großer Held am Schlachtfelde und kämpfte für die Freiheit des Vaterlandes. Das ganze Heldenepos, in dessen Mittelpunkt der eine — Napoleon — stand, wurde von der glühenden Phantasie der kleinen Aurora aufgenommen und mit der Sehnsucht nach dem abwesenden Vater verwoben. Er war der große Heros, der an der Spitze der napoleonischen Soldaten, an der Seite Murats, südwärts marschierte. — In den Analysen meiner Patientinnen beobachtete ich immer wieder, daß die Erinnerung an die Kriegszeiten verbunden ist mit der kindlichen Vorstellung, das ganze Schicksal des Kriegsausganges liege in den Händen des Vaters, der in Wirklichkeit als Gefreiter oder Korporal beim Train seine Dienste unfreiwillig versah. — Und Maurice de Saxe war keine geringe Persönlichkeit im napoleonischen Abenteuer der Weltgeschichte.

Der Triumphbogen, der die besiegte Welt umspannte, wurde mit s e i n e r Hilfe erbaut, und als man am Himmel einen roten Schein sah, sagte die Mutter der kleinen Aurora *„tiens, regarde, c'est une bataille et ton père y est sans doute"*. (Schau, das ist eine Schlacht

und dein Vater ist sicher dabei.) Die kleine Aurora baute eine Festung aus vier Sesseln auf, in der Mitte stand ein alter Ofen, die ganze reale Welt versank im dichten Nebel und zwischen den Sesseln stand das dreijährige Mädchen, zupfte am Stroh und nur der entzückte Gesichtsausdruck und die glühenden Augen verrieten ein tiefes Erleben. Dann wurde es in der Phantasiewelt lebhafter, deutlicher, das Zupfen wurde durch Handeln ersetzt, Klein Aurora fuchtelte mit den Händen, schlug auf den unsichtbaren Feind, versteckte sich in den phantasierten Wäldern, sammelte grausam verstümmelte Leichen am Schlachtfelde ihrer Einbildungskraft — und siegreich ließ sie die Kämpfe beenden — als Held, als Maurice de Saxe. Diese Identifizierung mit dem immer abwesenden Vater ist der George Sand in ihren Memoiren vollkommen bewußt. Er war nicht da — und sie tat das, was wir alle häufig tun, wenn uns das Objekt unerer Liebe entzogen wird: wir werden selbst zu diesem Objekte, wir werden ihm gleich, um in uns selbst den Trost für den Verlust zu finden. — So wurde die kleine Aurora kriegerisch und was uns Frauen im Kriege erspart geblieben ist, unsere sadistischen Triebe zu befriedigen, das tat Aurora in ihren phantasierten Kämpfen.

In diesen Schlachten, in denen die Aurora den Maurice de Saxe als grausamen Helden spielte, ist der früheste und in ihrer Entwicklung älteste Grundstein zu ihrer späteren Männlichkeit gelegen. Die Zweimüttertragödie lieferte dann ihre Beiträge und Verstärkungen.

Die Neigungen zu voller Versunkenheit im Phantasieleben und der Zug zur Grausamkeit ist sehr typisch für die erste ausschlaggebende Kindheit George Sands. Den Tag verbringt sie in ihrer Festung, am Stroh zupfend, abends liegt sie in ihrem Bettchen und zupft stundenlang am Vorhang. Die Ränder desselben erzeugen beim Reiben ein Geräusch, eine Art musikalischer Begleitung zu ihren Phantasien. Die Mutter sagt im Nebenzimmer: „*Voilà Aurore qui joue du grillage.*" Mitten drin in der befriedigenden Stille der Phantasien entstehen Ängste und Beklemmungen und ein Ereignis wird zum Zentrum dieser kindlichen Ängste.

Ein Polichinelle — ein Wurstl in rotgoldener Kleidung — drängt sich in ihre Einsamkeit. Aurora empfängt das Geschenk mit

gemischten Gefühlen. Im Kasten neben ihrer geliebten Puppe, ihrem kleinen Töchterchen, darf er nicht eingesperrt werden. Sie ahnt für das kleine Weibchen etwas Schreckliches, Unheimliches aus dem *Tête-à-tête* mit dem Wurstl. Sie hängt ihn an den Ofen, gegenüber dem Bettchen. Sein männlicher Blick verfolgt sie bis zum Einschlafen und sie erwacht schreiend mit Angstschweiß bedeckt. Sie träumte, der Wurstl nimmt Feuer vom Ofen und läuft brennend ihr und ihrer Puppe nach. Seit diesem Traum leidet die Kleine an Feuerphobie, das heißt an Angst vor allem, das irgendwie mit Feuer und Brennen zu tun hat. In dieser Angst erkannte George Sand später etwas, woran alle Kinder in irgendeiner Form leiden. Sie nannte es die große „*souffrance morale*" (das Seelenleiden) der Kinder. Sie meinte auch, — es gab damals keine Psychoanalyse und somit keine Gegnerschaft, — diese Angsterlebnisse der Kinder stünden in irgendwelcher Beziehung zu Nervenleiden, von denen Frauen so häufig befallen werden. Man müsse gegen das Seelische ein seelisches Mittel finden. Sie selbst barg ihr Köpfchen beim Diener Pierret und die Angst verschwand. Dieser Pierret, den sie zärtlich liebte und der häufig in ihren Roman erscheint, war eine Art Vaterersatz für sie.

Die kleine Aurora tötete die napoleonischen Feinde zwischen vier Sesseln; sie riß ihren Puppen die Glieder aus und hatte Respekt nur vor denen, die unzerbrechlich und solid konstruiert waren. Arme George Sand! Sie phantasierte das ganze Leben, und während in ihrem Kopfe die Romane entstanden, zupfte sie noch als Sechzigjährige an irgendeinem geeigneten Gegenstande. Männer, die sie liebte, waren für sie gebrechliche Puppen, sie riß ihnen die Glieder aus und sehnte sich nach einem soliden Genossen im Spiele des Lebens. Und dieser rotgoldene Wurstl, der sie feuersprühend und angsterregend bedrängte, ich glaube, e r war der einzige Mann ihres Lebens, demgegenüber George Sand vollkommen weiblich empfand. Der Vater kam zeitweise vom Felde und wurde von der leidenschaftlichen Sophie eifersüchtig in Beschlag genommen. Er war ein zärtlicher Vater und verwöhnte die Kleine, wenn er nach Hause kam. Doch die Mutter stellte sich dazwischen und verhinderte die Verwöhnung. Nein — mit Recht sagt die Morenita im Roman: „Alle Mütter sollten alte Frauen oder Witwen sein." Das große Liebesbedürfnis des leidenschaftlichen Kindes scheint jede

Form der Liebesversagung bitter empfunden zu haben. Es ist sehr charakteristisch für George Sand, wie sehr sie immer im Widerspruch zu sich selbst steht, indem sie die Dinge, die sie mit unerhörter Intuition in sich aufnimmt und künstlerisch verarbeitet, mit dem bewußten Wissen vollkommen übersieht und verleugnet.

So schildert sie zum Beispiel ihre Kindheit als rührend sonnig, strahlend und glücklich. Den realen Erinnerungen aber, die sie bringt, haftet fortwährend der Ton einer ewigen Enttäuschung an. Ein blutiger Fall aus den Armen der Amme, ein Lied von abgeschnittenen Lorbeersträuchen, das sind die ersten Kindheitserinnerungen, die sie behalten hat. Dieses Liedchen erfüllte ihr Kinderherz mit einer grenzenlosen Traurigkeit und viele Jahre — vielleicht das ganze Leben traten in ihre Augen Tränen und befiel sie Melancholie, wenn sie an dieses Liedchen dachte:

Nous n'irons plus au bois.	Wir gehen nicht mehr in den Wald.
Les lauriers sont coupés.	Die Lorbeersträucher sind geschnitten.

„Erkläret mir“, sagt George Sand, „die Sonderbarkeiten der Kindheit. Nie konnte ich bei der Erinnerung an dieses Lied den mysteriösen Eindruck verwischen.“ — Die kleine Aurora bewundert ein weißes Kleidchen, sie glaubt, es ist das schönste Wunder der Welt, — die Mutter macht eine harmlose Bemerkung: „Das Kleid ist gelblich“, und schon versinkt die Kleine in traurige Reaktion wie bei einer schweren Enttäuschung. So reagieren Erwachsene und Kinder, wenn ihre Seele so voll von Enttäuschungen ist, daß sie jeder dazu geeigneten Situation die ganze Bereitschaft zur neuerlichen Enttäuschung entgegenbringen. Dann ist es schöner, bei Phantasien zu verbleiben, denn die erfüllen alles Gewünschte. So baut George Sand von der ersten Kindheit an die Kluft aus, die zwischen ihrem Phantasieleben und der Realität auf immer entstanden war.

Mit fieberhafter Freude sieht die noch nicht Vierjährige der Reise nach Spanien entgegen. Hier wird sie ihren heldenhaften Vater wiedersehn, seinen herrlichen Anblick und seine Liebe genießen. Aber welche Enttäuschung! Die Frau und der Beruf treten dazwischen. Die arme Kleine fühlt sich einsamer und verlassener denn je. Sie wird als Bub, angezogen wie der Vater, Murat vorgestellt. In den Erinnerungen verdichtet sich wieder, wie einst Napoleon,

jetzt sein Vertreter Murat mit dem Vater zu einer Heldenfigur. Im späteren Leben — ein einziges Mal — führt sie die Liebessehnsucht in die Arme eines männlichen, väterlichen Mannes. Aber auch da drängt sich die verhängnisvolle Macht des unbewußten Wiederholungszwanges dazwischen und das Schicksal stellt sie dem geliebten Manne — es war der berühmte Michel — so vor, wie einst die Mutter dem Murat: *mon fils.* Und Michel nennt sie „mein Sohn"; aber Michel war ein männlicher Mann und suchte bei der Sexualpartnerin das Weib. Dies fand er nicht, denn dem Vater-Murat-Michel stellte sie das Schicksal als „Sohn" vor.

Mit unerfüllter Zärtlichkeitssehnsucht in Spanien sich selbst überlassen, steht das kleine Mädchen vor einem großen Spiegel und spielt mit sich einmal den Vater, einmal die Mutter, einmal in Knabentracht, einmal gekleidet wie die elegante Sophie. So war ihr Leben später in Mann und Weib geteilt, so sah sich auch George Sand selbst, als sie in den Spiegel ihrer gespaltenen Seele zu schauen lernte. Ihre kleine Stimme ruft nach einem verstehenden Wesen, es antwortet nur ein hohler Ton, der über die großen Hallen des Muratschen Palais schallt. Die Mutter erklärt ihr, dies sei Echo. Freudevoll nennt die kleine Aurora den neuen Freund „*bonjour écho*". So einsam war sie und so einsam blieb sie.

Diese spanische Reise, die ein Triumph für ihr kleines Mädchenherz sein sollte, hatte einen schauderhaften Epilog. Beide: ihre Mutter Sophie und die kleine Aurora standen mit schulderfülltem Herzen an der Wiege eines neugeborenen blinden Knaben. Die erstere, sich schuldig fühlend, weil sie, nicht ihrer Liebe, aber der Eifersucht auf spanische Frauen folgend, ihrem Manne nachreiste und so das Ungeborene durch Strapazen der Reise schädigte. Die Kleine fühlte sich schuldig, weil sie im unerfüllten Liebesbedürfnis den Ungeborenen mit dem eifersüchtigen, stillen Wunsch begrüßte, er möge doch nicht da sein. Sie hörte auch sprechen, daß die Schädigung dadurch entstehen konnte, weil die kleine Tochter, immer auf den Knien der Mutter sitzend, die Leibesfrucht bedrückte. Als der kleine Knabe starb, verfiel Sophie in einen schweren Nervenzustand, in dem sie sich einbildete, der Kleine sei lebendig begraben. Maurice mußte sich bei Nacht hinausschleichen, um die kleine Leiche zu exhumieren.

Im Unbewußten der Aurora entstand ein unheilvolles Band zwischen ihr und der Mutter. Sie konnte sich mit der später Entwerteten nicht identifizieren, wie es die Bildung ihres weiblichen Ichideals erfordert hätte. Aber im Schuldgefühl wegen einer zwar unbegangenen, doch das Unbewußte belastenden Tat waren sie identisch.

Wie ein Stein rollt jetzt die tragische Verquickung der Ereignisse. Kurze Zeit nach dem Tode des Knaben, vielleicht im Anschluß an die Erregungen der Ausgrabenacht, fällt Maurice so unglücklich vom Pferde, daß er als Leiche nach Hause gebracht wird. Die vierjährige Aurora verbleibt weiter in ihrem scheinbar affektlosen Zustand der ewigen Versunkenheit. Sie akzeptiert gar nicht in Wirklichkeit den Tod des Vaters und fragt nur von Zeit zu Zeit ungeduldig: „Wann kommt der Vater vom Tode zurück?"

Der Tod von Maurice trägt unzweideutig den Charakter eines unbewußten Selbstmordes. Denn in der Hölle der häuslichen Kämpfe der beiden Mütter und vor allem unter der fast pathologisch zu nennenden Eifersucht Sophies hatte der arme Mann viel zu leiden und sichtlich half ihm das Unbewußte bei dieser Flucht in den Tod. Einer schien dies zu wissen. Deschartes, ein väterlicher Lehrer und Freund von Maurice. Viele Jahre später, als sich Aurora in einer ihrer typischen melancholischen Verstimmungen mit Selbstmordgedanken herumtrug und doch den Selbstmord bewußt ablehnte, geschah folgendes. Sie ritt mit Deschartes am Strand der Indre, an einer gefährlichen Stelle bekam sie Schwindel, verlor das Bewußtsein und fiel mit dem Pferde ins Wasser. Nur die Geschicklichkeit ihres Pferdes Colette rettete sie vor dem Ertrinken. Als sie den Vorgang: die Selbstmordabsichten und den Bewußtseinsverlust Deschartes, schilderte, schrie er auf: *„Ah mon Dieu! Alors c'est héréditaire."* („Mein Gott, das ist also vererbt.") Wie es auch sein mag, Sophies Herz war nach dem Tode ihres Mannes voll von Schuldgefühlen; auch hierin identifizierte sich die kleine Aurora mit der Mutter. „Alle Mütter sollen Witwen sein", lautet der Eifersuchtsschrei der kleinen Morenita. Ebenso scheint die Eifersucht auf die Mutter — bei der kleinen Aurora zum Todeswunsch gegen den Vater gesteigert — dann die schweren Schuldgefühle und Depressionen hervorgerufen zu haben.

In einem ihrer Romane: L a u r a, schildert George Sand eine junge Frau, die nach dem Tode ihres Mannes in einen Zustand der Melancholie verfällt. Diesen Zustand empfindet die Heldin selbst als eine Art Wahnsinn, in dem jede Fähigkeit eines Gefühles erloschen ist — alles, was Zärtlichkeit, Wärme, Gefühlsbeziehung zur Welt darstellt, wird im Innern abgeschlossen. Laura möchte sterben, sie erlaubt sich den Selbstmord nicht, bekennt aber, daß der „moralische Selbstmord" — wie sie ihren Zustand benennt — für die Selbstquälerei einen noch stärkeren Reiz hat, als der körperliche Selbstmord. Dieses Verhalten — eine masochistische Orgie der Selbstbestrafung — ist die Folge der Tatsache, daß Laura sich am Tode ihres Mannes, der durch den Sturz vom Pferde gestorben ist, schuldig fühlt. Als sie ihn am Tage des Unglücks wegreiten sah, verspürte sie etwas wie eine Ahnung — es war in ihr eine Wut, daß er zu einem anderen Zwecke als um ihretwillen das Haus verläßt.

Die äußeren Umstände dieses Todes, der Kampf zwischen der Heldin des Romans und ihrer Schwiegermutter, der vornehmen Marquise, ist so sehr eine Kopie der realen Situationen, daß kein Zweifel bestehen kann: Sophie und Laura sind identisch. Anderseits ist die Charakterbildung der Laura, die Art der Intelligenz und vor allem der melancholische Zustand so mit der Beschreibung analog, wie sie George Sand über ihre eigenen Melancholien an anderer Stelle gegeben hat, daß auch hier kein Zweifel vorliegen kann: Laura ist ebenso wie mit der Sophie auch mit George Sand selbst identisch.

Ich möchte hier bemerken, daß die Auffassung der neurotischen Depression in diesem Buche genau den Erfahrungen entspricht, die uns die Analyse über diese Zustände brachte. George Sand hatte sogar das Wissen, daß diese Zustände dauern müssen, solange das Schuldmotiv — der nichterledigte, unbewußte Haß — in der Seele wuchert. Sie selbst befreite sich erst in den letzten Jahren ihres langen Lebens von ihrer Melancholie und erlangte die volle Liebesfähigkeit erst bei ihren Enkeln.

Diese unterdrückte, schuldbeladene Haßbeziehung zum Vater war aber nicht die einzige Form, in der sich die Bindung an den einst Heißgeliebten das ganze Leben erhalten hat.

Eine sonderbare Phantasiegestalt begleitet das ganze ereignisreiche Leben George Sands. Diese Gestalt heißt in ihrer Phantasie Corambé und ist eigentlich eine selbstgeschaffene Gottheit, die im Zentrum ihrer großen Religiosität steht. George Sand war außerordentlich religiös, doch wehrte sie selbst immer die Gleichsetzung ihrer eigenen Frömmigkeit mit irgendeiner der herrschenden Religionen ab. Sie glaubte an eine erhabene, unfehlbare Gottheit. Sie glaubte aber auch an die göttliche Macht der Liebe, der erotischen Leidenschaft. Sie war voll Sehnsucht nach einem überirdischen Wesen, aber gleichzeitig baut sie Eros — dem Gott der geschlechtlichen Liebe — Altäre und die Liebesleidenschaft ist für sie die tiefste Art der Frömmigkeit. Diese zwei Religionen hatten eine parallele Strömung in ihrer Seele und konnten sich nur in einer Gemeinsamkeit treffen: in der nie erfüllten Sehnsucht.

Corambé, der Gott George Sands, entstand zu der Zeit, als die zwölfjährige Aurora einsam, von der Mutter verlassen, für ihr gesteigertes Liebesbedürfnis nach einem Objekt suchte. Bei jedem Mädchen erwacht in dieser Periode des potenzierten, aber ungestillten Liebesdranges von neuem die ursprüngliche Sehnsucht nach dem ersten Liebesobjekte: dem Vater. Die im Unbewußten verbleibende Sehnsucht findet dann ihre zweckentsprechende Ableitung in der schwärmerischen Anbetung einer Heldenfigur eines Romans oder der Wirklichkeit. Aber George Sand suchte nach einem Ideal, das es auf Erden nicht geben konnte. Ihr Vater — so wie sie ihn in ihren ersten Kindheitsphantasien sah — konnte nur durch einen Gott vertreten werden. Eines Nachts nahm in ihrer Phantasie das ersehnte Ideal den Namen Corambé an. Sie sagt, die Buchstaben legten sich vor ihrem geistigen Auge zu diesem Worte zusammen. Dieser Name wurde zum Titel ihres Seelenromans und zum Gott ihrer Religion. Wörtlich: „*Il devient le titre de mon roman et le dieu de ma religion.*“ Corambé war das Geheimnis ihrer Träume und für lange Zeit ihr religiöses Ideal. Sie baute ihm einen Altar, brachte ihm Opfergaben und ihr Leben wurde von seiner steten Anwesenheit erfüllt. Er war immer neben ihr, beobachtete ihr Benehmen, freute und kränkte sich mit ihr. Daß Gott Corambé ihr Liebesobjekt war, geht hervor aus der Äußerung, die sie macht: „*Je crois que j'étais devenue un peu comme ce pauvre fou qui*

cherchait la tendresse.“ Auf seinen Altar legte sie Liebesgaben, es durften aber nie getötete Geschöpfe sein. Sichtlich hatte Gott Corambé ihr die Befriedigung ihrer sadistischen Triebe verboten. Sie erzählte ihm lange Geschichten, — ihre Träume und Phantasien, — nur erotische Liebesgeschichten liebte er nicht zu hören. Mann und Weib erschienen immer nur in Freundschaft verbunden, als Zeichen der stattgefundenen Verdrängung ihrer Sexualität.

Gott Corambé behält ihr ganzes Leben lang dieselbe Rolle. Bei ihrem künstlerischen Schaffen war er in der Feder, in der Tinte, er war das Objekt der Inspiration. Diese platonische Beziehung zu ihrem Gotte ist einmal in einem ekstatischen Zustand, den sie erlebte, heißer und leidenschaftlicher geworden. Die bereits erwähnte Rebellion Auroras gegen die Großmutter nach der schicksalsschweren Entwertung der Mutter endigte damit, daß man sie ins Kloster gab. Hier wütete sie als schlimmer Knabe — *diable* genannt — weiter. Eines Tages betete sie vor Tizians Bild mit dem sterbenden Christus. Sie wurde von Mitgefühl für den Leidenden ergriffen, und ein grenzenloser Schmerz bemächtigte sich ihrer. Schwindel erfaßte sie, eine Stimme rief: *tolle, lege* — eine Halluzination, die sie auch als solche erkannte. Sie erlebte die volle Glückseligkeit eines ekstatischen Zustandes. Sie fühlte Gott in sich, in ihrem Herzen pochen, in ihren Adern fließen, ein Glückstaumel erfaßte sie, sie erlebte G n a d e, sie wurde mit Gott eins — er war in ihr — sie in ihm. Sie vergleicht selbst dieses Wunder mit dem Erlebnis der heiligen Theresa — nur eines wehrt sie ab, wie beim Corambé. Für sie ist Gott Vater, Bruder, Ewigkeit, nie aber wie bei den Heiligen G e m a h l *(époux)*. Dagegen verwahrt sie sich entschieden.

Die Entstehungsgeschichte des Corambé ist klar: der ersehnte, zum Ideal erhobene Vater wird wieder personifiziert und mit allen jenen Tugenden ausgestattet, die die Phantasie herbeisehnt. Er wird als Sexualobjekt verleugnet und die Beziehung zu ihm wird auf die Stufe des religiösen Glaubens erhoben. Die Ekstase, wie sie von George Sand erlebt und geschildert wurde, ist der Psychoanalyse wohl bekannt. Es ist eine intimste, intensivste Vereinigung mit Gott-Vater, eine sublimierte Form — man könnte sagen das andere Ende — der sexuellen Verbindung.

Hier in der Religiosität George Sands im Verhältnis zu Corambé ist das Erbe ihrer Vaterbeziehung verankert. Statt die Liebe einem leiblichen Manne als Nachkomme des Vaters zu bringen, bleibt ihre Liebesfähigkeit an die Kindheitsphantasie gebunden, kann nie in einem realen Erlebnis objektiviert werden. Die größte wunscherfüllende Tugend des göttlichen Corambé scheint zu sein, daß er sie n i e verläßt, immer zugegen ist. Das Wort *Coram* scheint die Bedeutung des lateinischen „in Anwesenheit", „zugegen" zu haben. War doch George Sand zu jener Zeit eine fleißige Lateinschülerin. Aber *Bé?* Das ist unklar.

Als Aurora klein war und der Vater abwesend, versuchte ihr die Mutter das Alphabet beizubringen. Die Kleine erwies sich als fleißig und begabt. Aber eine sonderbare Schreib- und Lesestörung hatte sie. Der Buchstabe „*B*" existierte für sie nicht, sie ließ ihn lange und hartnäckig aus dem Buchstabenschatz aus und kein Strafen und kein Bitten war imstande, diese Fehlleistung zu korrigieren. Wer „*A*" sagt muß auch „*B*" sagen, lautet unser Sprüchlein: *où est A est aussi B.* „*A*" und „*B*" war das Buchstabenpaar, das Aurora zuerst lernte, und als man sie fragte, warum sie „*B*" nicht schreiben und lesen wolle, erwiderte sie in sonderbarem bösen Trotz: „*c'est que je ne connais pas le B.*" (Weil ich das „*B*" nicht kenne.) Vielleicht ist jenes in der Kindheit verdrängte „*B*" identisch mit *Bé,* das später als Ergänzung zu Coram wieder auftaucht. In Anwesenheit von *Bé* würde es heißen. Wenn das in der Kindheit verdrängte „*B*" sich auf den abwesenden Vater, den sie damals kaum wirklich kannte, bezog, so würde sein Auftauchen in Corambé sehr verständlich sein.

Diese Bindung an Corambé scheint also — wie schon gesagt — ein großes Hindernis für ihr weibliches Liebesleben geworden zu sein. Alle Liebesverhältnisse, die wir aus ihrem Leben kennen, bis auf das mißlungene zu Michel, tragen deutlich den Charakter einer Mutter-Kind-Beziehung. Ein typisches Beispiel ist das verhängnisvolle Verhältnis zu Musset. Es fing als Freundschaft an, ein zärtliches Bündnis zwischen dem genialen Knaben und der gütigen Mutter. Sie nannte ihn immer „mein gutes" oder „mein böses Kind", sie fühlte sich bei ihm in keiner sexuellen Gefahr, bis sie mütterlich seinen Tränen unterlag und sein Begehren erfüllte. Musset war

immer ein Muttersöhnchen und seine Liebeswahl stand unter dem Zeichen einer neurotischen Mutterbindung.

Vor der italienischen Reise, deren schrecklicher Epilog in Venedig allen gut bekannt sein dürfte, nahm sie ihn mütterlich aus den Händen seiner Mutter entgegen, mit dem Versprechen, als Mutter über ihn zu wachen.

Die erste Periode dieser Beziehung war nach dem Klischee geformt: *Bonne-Maman*, die Großmutter und ihr Sohn Maurice. George Sand zärtlich, fürsorglich, anregend. In der mütterlichen Einstellung vollkommen im Kinde aufgehend, ganz Opfer, ganz Identifizierung mit dem geliebten Kinde. Aber das Klischee hat noch seine Fortsetzung. Die Großmutter wurde von Maurice durch eine Dirne getrennt. Musset beginnt in Venedig mit Dirnen die Mutter-George zu betrügen. Er behauptet: sie, ihre Kälte, ihr Interesse an Dingen, die außerhalb ihm lagen, trieben ihn dazu. Sie bestreitet dies. Beide haben recht, s i e tat das ihr Vorgeworfene automatisch, wieder im Sinne des Wiederholungszwanges, e r, um als gereiztes, anspruchsvolles Kind die Mutter zu quälen. Auf die Erkrankung Georges reagierte Musset, wie Kinder zu reagieren pflegen: er war beleidigt und rächte sich. Die berühmte Nacht in Venedig: Am Krankenbette des fiebernden Alfreds küßt und umarmt George den Arzt Pagello. Sie leugnet, — dieses Leugnen ist aber genau so unverläßlich wie die Fieberdelirien Alfreds, — denn George Sand konnte so blind und vom Bewußtsein unkontrolliert ihren unbewußten Tendenzen folgen, daß sich häufig Erinnerungsfälschungen ergaben.

Wie es auch war: in der Mutter-Kind-Beziehung konnte sie nicht nur die gütige Mutter bleiben; wie die Mutter sie grausam verlassen hat, muß auch sie grausam enttäuschen und wieder enttäuscht werden. Die Mutter-Kind-Beziehung ergibt sich klar aus einem unzweideutigen Briefe M u s s e t s: „Du dachtest, daß du meine Geliebte bist? Aber du warst nur meine Mutter. Der Himmel schuf uns für einander, aber unsere Umarmung war ein Inzest."

In ewig ungestillter Sehnsucht nach Liebe ging George Sand von einer Beziehung in die andere. Keine konnte gelingen, denn was George Sand zwanghaft erreichte, war die Beziehung zu schwachen, infantilen, hilfebedürftigen Knaben. Was sie suchte, war die Liebe

des großen, starken, göttlichen Vaters. Dieser mußte in der Verdrängung und in der religiösen Sublimierung bleiben. Genau wie die Beziehung zu Musset war auch die zu Chopin. Sie rettet den lungenkranken Knaben, um dann als Mutter von seiner leidenschaftlichen Eifersucht gequält zu werden. George Sand geht auch hier in aufopfernder Liebe auf, um wieder den dunklen Mächten ihres Unbewußten folgend, dem schwachen Spielzeug die Glieder zu brechen. Sehnsüchtig nach dem starken Vater suchend, fand sie immer nur schwache Söhne, selbst enttäuscht, enttäuschte sie grausam, Leid zufügend, litt sie selbst tief und bitter.

Die Liebe jedes Weibes zum Manne wird aus zwei Quellen gespeist: aus der Liebe zum Vater und aus der Liebe zum Sohne, auch bevor er noch geboren wurde. Diese beiden Liebesformen müssen zusammenschmelzend befreit von Inzestscheu einem und demselben Objekte zuströmen. Bei der George Sand erlitten beide Strömungen schwere Entwicklungsstörungen. Von der ersten Jugend an ins Phantasieleben versunken, vermischte sie die Realitäten der Außenwelt mit den Inhalten ihrer Phantasien. Nie konnte das Liebeserlebnis sich frei von den Bindungen ihrer Phantasie erfüllen, jedes wurde durch die Überreste der Kindheitserlebnisse determiniert und zum tragischen Abschluß gedrängt. Auch der Versuch, ihre Weiblichkeit durch die Ehe zu retten, mißlang. Ihren Sohn Maurice liebte sie mütterlich — störte aber und komplizierte auch diese Beziehung durch diejenige zu anderen Söhnen.

Leid zufügend hatte sie sehr unter dem Drucke der Schuldgefühle gelitten. Inbrünstig sich nach Weiblichkeit sehnend, mußte sie, immer von neuem als Weib enttäuscht, zum Manne werden. Als George Sand im Geistigen, als „Piffoel" im Affektiven. So nannte sie sich immer in der trostlosen Trauer nach jedem neuen Verlust der Weiblichkeit. „*Bête mélancolique et abominable*" nannte sie ihren männlichen Doppelgänger und machte ihn für ihren Jammer verantwortlich.

Meine Damen und Herren! Ich bin mit dem Bildnis George Sands fertig. Es ist ein kleiner Ausschnitt aus einer analytischen Lebensgeschichte, deren Ganzes viele Abende ihre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen müßte. Wenn man uns Frauen vorhält, daß wir geistig wenig geleistet haben, so pflegen wir uns hinter den

Schultern einiger, die mehr waren als wir Alltagsfrauen, zu verbergen, und da berufen wir uns auch auf George Sand. Vielleicht ist uns heute klar geworden, daß das Schicksal George Sands sie wohl zu einem großen Geiste der Weltgeschichte machte, daß dies aber auf Kosten ihres weiblichen Glückes geschehen mußte. Vielleicht werden wir einmal nach langen Erkenntnissen den Mut haben, wenn man uns vorwirft, wir schaffen keine Kulturwerte, zu sagen: „Wir haben Besseres zu tun!"

Anatole France als Analytiker

Von

S. Ferenczi (Budapest)

Aus dem Sammelband Ferenczis: „Populäre Vorträge über Psychoanalyse" (Internationale Psychoanalytische Bibliothek, Bd. XIII, Preis Mark 5.—). Der Band enthält unter anderen folgende Aufsätze: Zur analytischen Auffassung der Psychoneurosen / Träume der Ahnungslosen / Suggestion und Psychoanalyse / Der Witz und das Komische / Psychoanalyse und Kriminologie / Philosophie und Psychoanalyse / Zur Psychogenese der Mechanik / Cornelia, die Mutter der Gracchen / Zähmung eines wilden Pferdes usw.

Ibsen und Anatole France haben die auch durch die Analyse aufgedeckten Grundlagen unseres Seelenlebens auf dem Wege der Eingebung erfaßt. A. France hat seine psychologischen Erkenntnisse den Helden seiner Erzählungen in den Mund gelegt. Sie sind in den salbungsvollen, alles wissenden und alles verzeihenden Reden des Abbé Coignard, in den tiefsinnigen Gedanken des Monsieur Bergeret und anderwärts in seinen Werken zerstreut und verdienten gesammelt zu werden.

Nur an einer Stelle nimmt der große französische Schriftsteller zu den Fragen der Psychiatrie unmittelbar Stellung, in einem Feuilleton, das im Jahrgange 1887 des „Temps" unter dem Titel: „Les fous dans la littérature" erschien und im ersten Band der Sammlung Francescher publizistischer Arbeiten „La vie littéraire" abgedruckt ist.

Ich gebe hier einige bezeichnende Stellen dieses Aufsatzes wieder und glaube, daß es keinem aufmerksamen Leser schwer fallen wird, nach Übersetzung der Franceschen Ansichten in die psychoanalytische Kunstsprache die grundsätzliche Übereinstimmung seiner und unserer Auffassung über funktionelle Psychosen festzustellen.

„Ein Franzose," — schreibt A. France, — „der nach London reiste, besuchte eines Tages den großen Charles Dickens. Er wurde empfangen und entschuldigte sich dafür, daß er es wage, einige Minuten eines so kostbaren Daseins in Anpruch zu nehmen."

— „Ihr Ruhm", fügte er hinzu, „und die allgemeine Zuneigung, die Sie erwecken, mag Sie unzähligen solchen Belästigungen aussetzen. Ihre Türe ist unausgesetzt belagert. Sie müssen tagtäglich Fürsten, Staatsmänner, Gelehrte, Schriftsteller, Künstler, sogar Narren empfangen." —

— „Ja, Narren, Narren," rief Dickens, indem er sich in großer Erregung, wie sie ihn an seinem Lebensende oft befiel, erhob, „Narren! nur die machen mir Vergnügen."

Sprach's, faßte den erstaunten Besucher bei den Schultern und schob ihn zur Türe hinaus.

„Die Narren, die liebte Charles Dickens immer. Mit welch zarter Anmut beschrieb er die Unschuld des guten Mr. Dick. Jedermann kennt Mr. Dick, da doch jedermann David Copperfield gelesen hat. Jeder Franzose zumindest, da es in England heutzutage Mode ist, den besten englischen Erzähler zu vernachlässigen. Ein junger Kunstgelehrter gestand mir unlängst, daß ‚Dombey and Son' nur in der Übersetzung lesbar sei. Er sagte mir auch, daß Lord Byron ein ziemlich flacher Dichter sei, etwa wie unser Ponsard. Ich glaube es nicht. Ich glaube, daß Byron einer der größten Dichter des Jahrhunderts ist, und daß Dickens mehr Gefühl besaß und erweckte als irgend ein anderer Schriftsteller. Ich glaube, daß seine Romane schön sind, wie die Liebe und die Barmherzigkeit, die sie einflößen. Ich glaube, daß ‚David Copperfield' ein neues Evangelium ist. Ich glaube endlich, daß Mr. Dick, mit dem allein ich es hier zu tun habe, ein wohlberatener Narr ist, da die einzige Art Vernunft, die ihm verblieb, die Vernunft des Herzens ist, und diese nie betrügt.

Was schadet es, daß er Papierdrachen fliegen läßt, die er mit weiß Gott welchen Träumereien über den Tod Karls des Ersten bekritzelt hat! Er ist wohlwollend, er will niemandem weh tun, und das ist eine Weisheit, in der es viele vernünftige Menschen nicht so weit gebracht haben wie er. Es ist ein Glück für Mr. Dick, in England geboren zu sein. Die persönliche Freiheit ist dort größer als in Frankreich. Eigenart wird dort mit mehr Wohlwollen betrachtet und mehr geachtet als bei uns. Und was ist am Ende der Irrsinn anderes als geistige Eigenart? Ich rede vom Irrsinn und nicht von der Demenz. Demenz ist Verlust der intellektuellen Fähigkeiten, der Irrsinn aber nur eine absonderliche und eigenartige Verwendung derselben."

Diese wunderbar klare Definition Frances übertrifft an Richtigkeit so ziemlich alle ähnlichen Versuche der berufsmäßigen Psychiater, die auch die unzweifelhaft funktionellen, psychogenen Neurosen und Psychosen anatomisch erklären und womöglich zur Demenz brandmarken wollen.

„In meiner Kindheit" — setzt Anatole France fort — „kannte ich einen Greis, der bei der Nachricht vom Tode seines einzigen, zwanzig Jahre alten Sohnes, den eine Lawine des Rigi verschüttet hatte, irrsinnig wurde. Seine Narrheit war die, daß er Kleider aus Matratzenleinwand trug. Abgesehen davon war er vollkommen vernünftig. Alle Straßenjungen der Umgebung liefen ihm mit Indianergeheul nach. Da sich aber in ihm die Milde eines Kindes mit der Kraft eines Riesen paarte, hielt er sie in respektvoller Ferne, indem er ihnen genügend Furcht einjagte, ohne ihnen je wehe zu tun. Er hätte einer guten Polizei als Vorbild dienen können.

Trat er in ein befreundetes Haus, so war es sein erstes, diesen lächerlich großkarierten groben Leinwandkittel abzulegen. Er legte ihn auf einem Lehnstuhle in der Weise zurecht, daß er möglichst ausschaue, als bekleide er einen menschlichen Körper. Seinen Spazierstock steckte er als Rückgrat in den Rock, dann setzte er seinen großen Filzhut auf den kugeligen Knopf seines Stockes und krämpte den Hutrand nach abwärts, wodurch die Figur ein gar phantastisches Aussehen bekam. Nachdem das getan war, betrachtete er einen Augenblick sein Werk, wie man einen alten kranken Freund ansieht, und unvermittelt verwandelte er sich in den ver-

nünftigsten Menschen der Welt, als wäre es in Wirklichkeit der eigene Irrsinn, der im Faschingsaufzug vor ihm schlummerte.

Wie oft und wie gerne sah und hörte ich ihm zu. Er sprach über alle Gegenstände mit viel Einsicht und Scharfsinn. Er war ein Gelehrter, voll aller möglichen Kenntnisse über die Welt und die Menschen. Namentlich über Reisen hatte er eine reiche Bibliothek im Kopfe und war unvergleichlich im Erzählen des Schiffbruchs der Meduse oder gewisser Matrosenabtenteuer in Ozeanien.

Es wäre unverzeihlich von mir, wenn ich zu erwähnen vergäße, daß er ein vollendeter Humanist war. Er gab mir ja, rein aus Wohlwollen, mehrere Lektionen in Griechisch und Latein, die meinen Studien sehr zugute kamen. Seine Dienstfertigkeit zeigte sich bei jeder Gelegenheit. Ich sah einmal, wie er verwickelte Rechnungen, mit denen ihn ein Astronom betraut hatte, unterbrach, um einer alten Dienerin beim Holzspalten behilflich zu sein. Sein Gedächtnis war verläßlich; er behielt die Erinnerungen an alle Ereignisse seines Lebens — ausgenommen das eine, das ihn zerrüttet hatte. Der Tod seines Sohnes schien ihm aus dem Gedächtnis ausgelöscht zu sein. Nie hörte man von ihm auch nur ein Wort, aus dem man darauf hätte schließen können, daß er sich an irgend etwas von diesem schrecklichen Unglück erinnerte. (A. France ahnte also schon 1887 den Mechanismus der Verdrängung und deren Zusammenhang mit zirkumskripten Amnesien.)

Seine Stimmung war sonst ausgeglichen, fast heiter. Er liebte es, seinem Geiste milde lachende, liebliche Bilder vorzuführen. Er suchte die Gesellschaft junger Leute und seine Geistesrichtung wurde im Verkehr mit ihnen ausgesprochen lebhaft.

Er drang nicht recht in die Gedankenwelt dieser jungen Leute ein; er verfolgte seine eigenen Gedanken mit einer Hartnäckigkeit, die allen Versuchen, ihn aus dem Geleise zu bringen, widerstand."

Hätten wir auf Grund dieser Beschreibung Frances die Diagnose des Falles zu stellen, so müßten wir aus den Stereotypien, aus dem Erhaltenbleiben der Intelligenz, aus der Abgeschlossenheit der Außenwelt gegenüber, welche Symptome der Dichter auf ein erlittenes psychisches Trauma zurückführt, auf eine funktionelle Psychose folgern. Wir finden in diesem Erklärungsversuche Anatole Frances

unsere eigenen Anschauungen wieder. Das weitere Schicksal des Kranken erzählt der Dichter in folgendem:

„Nachdem er sich zwanzig Jahre lang Sommer wie Winter mit einem Rock aus Matratzenleinwand bekleidet hatte, erschien er eines Tages in einer kleinkarierten Weste, die gar nicht lächerlich war. Aber auch seine Laune war wie sein Anzug, leider aber sehr zu ihrem Nachteil, verändert. Der Arme war traurig, schweigsam und still. Er ließ nur hie und da einige Worte fallen, die Unruhe und Erschütterung verrieten. An seinem Antlitz, früher so rot, erschienen bläuliche Flecken. Seine Lippen wurden schwärzlich und hängend. Er wies jede Nahrung von sich. Eines Tages sprach er vom Tode seines Sohnes. Am Morgen des darauffolgenden Tages fand man ihn in seinem Zimmer erhängt." (Wir würden sagen: das Auftauchen der bewußten Erinnerung verwandelte die Krankheit in „gemeines Unglück", das der Patient nicht ertragen konnte.)

Das Ende des Mannes mit dem Matratzenrock, der aller Wahrscheinlichkeit keine freie Erfindung Frances ist, erinnert an Fälle von Dementia praecox, in denen unter dem Einfluß schwerer körperlicher Erkrankungen oder auch ohne sichtbaren Grund merkwürdig plötzliche Änderungen des Zustandsbildes vor sich gehen. Ich weiß von Dr. Riklin, daß er in der Züricher Irrenanstalt häufig Gelegenheit hatte, bei dementen Frauen Geburtshelferdienste zu leisten und konstatieren konnte, daß die mit dem Gebären einhergehende Erschütterung auch die ungebärdigsten Patientinnen vorübergehend gefügig, ruhig und intelligent machte.

„Ich kann mich" — setzte A. France fort — „einer ausgesprochenen Sympathie für die Irrsinnigen, die anderen wenig zu Leide tun, nicht erwehren. Anderen gar nicht wehe zu tun, ist niemandem gegeben, Vernünftigen so wenig wie Irrsinnigen.

Die Irren verdienen keinen Haß. Sind sie denn nicht unseresgleichen? Wer kann von sich behaupten, daß er in keiner Hinsicht närrisch ist?

Ich habe soeben in Littré und de Robins ‚Dictionnaire' die Begriffsbestimmung des Irrsinns gesucht, aber nicht gefunden. Die dort gegebene Erklärung zumindest ist ganz unsinnig. Ich war darauf gefaßt; denn der Irrsinn, wenn er durch keine anatomische Veränderung gekennzeichnet ist, bleibt undefinierbar. Wir nennen einen

Menschen einen Narren, wenn er anders denkt als wir. Voilà tout. Philosophisch betrachtet, sind die Gedanken der Narren ebenso berechtigt wie die unseren. Sie stellen sich die Außenwelt nach den Eindrücken vor, die sie davon empfangen. Wir, die wir für Vernünftige gelten, tun auch nichts anderes. Die Welt spiegelte sich in ihnen auf andere Weise als in uns. Wir sagen: das Bild, das wir uns davon bilden, sei das richtige und das ihrige sei falsch. In Wirklichkeit ist keines der beiden völlig wahr oder völlig falsch. Ihr Bild gilt für sie als wahr, wie das unsere für uns."

Sodann erzählt uns Anatole France eine Fabel vom Streit zwischen einem Plan- und einem Konvexspiegel, die beide ausschließlich das auf der eigenen Spiegelfläche erscheinende Bild für richtig erklären, und schließt mit der Warnung:

„Lernen Sie doch, meine Herren Spiegel, sich nicht gegenseitig Narren zu schimpfen, weil sie von den Dingen nicht dasselbe Bild erhalten."

Diese Fabel empfiehlt France den Irrenärzten, „die alle Leute, deren Leidenschaften und Gefühle stark von den ihrigen abweichen, einsperren lassen. Sie erklären einen verschwenderischen Mann und eine verliebte Frau für blödsinnig. Als wäre im Verschwenden und im Verliebtsein nicht mindestens soviel Sinn als im Geiz und im Eigennutz".

In diesem Satze finden wir unsere Ansicht, wonach funktionelle Geisteskrankheit sich nur quantitativ von der Normalität unterscheidet, wieder.

„Die Irrenärzte" — sagt weiter France — „sind der Ansicht, daß ein Mensch, der hört, wenn die anderen Menschen nicht hören, irrsinnig sei. Und doch pflegte Sokrates bei seinem Schutzgeiste Rat zu holen und hörte Jeanne d'Arc Stimmen. Sind wir denn nicht allesamt Geisterseher und Halluzinanten? Wissen wir denn überhaupt etwas vom Wesen der Außenwelt? Und erfahren wir Zeit unseres Lebens etwas anderes als leuchtende oder schallende Schwingungen unserer Empfindungsnerven?"

Auf dieses erkenntnistheoretische Gebiet folgen wir Psychoanalytiker dem philosophierenden Schriftsteller nicht. Uns gibt die Sammlung und Sichtung der Tatsachen der empirischen Psychologie noch für lange Zeit genug zu schaffen.

Wie gut sich aber France in das Wahnsystem eines Paranoikers einzufühlen versteht, ersehen wir aus einer anderen Stelle seiner Abhandlung über die Narren in der Literatur. Er spricht dort von der bekannten Novelle „Le Horla" von G u y d e M a u p a s s a n t, „dem Fürsten der Erzähler". In dieser Novelle wird einer von einem unsichtbaren Dämon, einem Vampir gepeinigt, der ihm den Schlaf raubt und die Milch von seinem Nachtkasten stiehlt.

„In der Tat ist nichts schrecklicher," — setzt A. France hinzu, — „als sich in den Krallen eines unsichtbaren Feindes zu fühlen. Will ich aber ganz ehrlich sein, so muß ich gestehen, daß dieser Irre Maupassants weniger feinfühlig ist, als Verrückte zu sein pflegen. Ich an seiner Stelle würde den Vampir so viel Milch saufen lassen, als ihm beliebt, und mir sagen: ‚Das freut mich! Indem die Bestie diese alkalische Flüssigkeit verschlingt, assimiliert sie auch deren für Licht undurchgängige Elemente und muß so am Ende sichtbar werden. Wenn Sie wollen, beschränke ich mich nicht auf die Milch: ich werde versuchen, den Vampir auch Karmin schlucken zu lassen, um ihn vom Scheitel bis zur Zehe rot zu färben.' "

Allerdings entspricht dieser launige Vorschlag nicht ganz der Tendenz der „Horla", in der der so tragisch dahingegangene Dichter nicht die Ideen eines Paranoikers, sondern nach dem Gutachten seiner Biographen die Krankheitszeichen seiner eigenen, mit Angsterscheinungen einsetzenden Paralyse beschreiben wollte.

Ich kann es mir nicht versagen, hier eine weitere Stelle aus den Werken Anatole Frances wiederzugeben, die als ausgezeichnete psychoanalytische Deutung eines vielfach vorkommenden vorübergehenden abnormen psychischen Zustandes gelten kann. In seiner Novelle „Le manuscrit d'un médecin de village", abgedruckt in der Sammlung „Etui de nacre" (Paris, Calm. Lévy Editeurs, p. 161) meditiert ein Landarzt ungemein tiefsinnig und geistvoll über das Thema der Barmherzigkeit. France stellt diesen Arzt als einen alten Praktiker dar, der inmitten seines schwerfälligen, hartherzigen Bauernvolkes allmählich auch selbst das Gefühl des Mitleids mit den Pflegebefohlenen verlor. Er blieb unverheiratet und widmete alles Interesse, das ihm die Medizin übrig ließ, seiner wunderschönen Weinpflanzung. Eines Morgens wird er, während er sich gerade mit seinen geliebten Weinreben beschäftigt, zum kleinen Éloi gerufen,

dem Söhnlein eines benachbarten Landwirts, das ihm durch seine Begabung aufgefallen war und dessen geistige Entwicklung er oft mit Staunen beobachtet hatte. Er untersucht den kleinen Patienten, stellt die Diagnose auf Meningitis, konstatiert aber zu gleicher Zeit eine eigentümliche psychische Veränderung an sich selbst, die er folgendermaßen beschreibt und analysiert:

„Es ging nun in mir etwas ganz Ungewöhnliches vor. Obzwar ich meine Kaltblütigkeit vollkommen bewahrte, sah ich den Kranken wie durch einen Schleier hindurch und so weit von mir entfernt, daß er mir ganz winzig klein erschien. Dieser Störung in der räumlichen Orientierung folgte sofort eine ganz analoge in der zeitlichen. Obzwar mein Krankenbesuch keine fünf Minuten in Anspruch nahm, kam es mir vor, als stünde ich schon seit langer, seit sehr langer Zeit in jener niedrigen Stube vor dem kattunüberzogenen Bette und als vergingen Monate, Jahre, während ich regungslos dastand.

Ich zwang mich, wie gewöhnlich, diese sonderbaren Eindrücke sofort zu analysieren und hatte auch bald heraus, um was es sich handelte. Diese Sache ist sehr einfach. Ich hatte den kleinen Éloi lieb. Ihn so unerwartet schwerkrank daliegen zu sehen: *„je n'en revenais pas!"* Das ist der treffende und populäre Ausdruck dafür. — Peinliche Momente erscheinen uns furchtbar lang. Darum machten die fünf oder sechs Minuten bei Éloi den Eindruck des Endlosen auf mich. — Was die Vision anbelangt, die mir das Kind so weit entfernt zeigte, so kam sie von der Idee, daß ich ihn verlieren muß. Diese Idee, die sich in mir ohne meine Zustimmung gebildet hat, hatte von der ersten Sekunde an den Charakter absoluter Sicherheit."

Auch eine methodische Seelenanalyse hätte für diese Erscheinungen nur solche oder ähnliche Erklärungen finden können. A. France scheint zu wissen, daß unerklärliche Seelenvorgänge erklärlich werden, wenn man durch Nachdenken die bisher unbewußten Motive findet. Auch wir würden sagen, daß der Arzt, der sich rühmte, die Barmherzigkeit abgestreift zu haben, beim Bette des kleinen Patienten diese Schwachheit wohl vom Bewußtsein verdrängen, es aber nicht verhindern konnte, daß sich diese unterdrückten Gefühle zu Störungen des Gesichts- und des Zeitsinnes konvertieren. (Die Psychoanalyse würde übrigens diese räumliche und zeitliche Entfernung des Unlustvollen als Fluchtversuch deuten.)

Es wird uns aus diesen Beispielen zweifellos, daß A. France ein großes Stück Analysenarbeit unabhängig von jeder Fachpsychologie mit ähnlichen Ergebnissen geleistet hat, wie wir mit den verfeinerten Methoden der Freudschen Psychoanalytik. Wir finden auch bei ihm überall die gebührende Würdigung des Unbewußten, des Infantilen und Sexuellen wieder, so daß wir ihn für einen der bedeutendsten Vorläufer der analytischen Psychologie ansehen müssen.

Ich fand aber eine Stelle in Anatole Frances „Histoire Contemporaine", die uns zeigt, daß dieser liebenswürdige Philosoph nicht nur mit dem unklaren Mechanismus der Einfühlung arbeitet, sondern daß ihm eine vorurteilslose, in keiner Hinsicht beschränkte, wirklich freie Assoziation zu Gebote steht, und er diese dazu benützt, um die Tiefen des eigenen Seelenlebens und dadurch auch die der anderen Menschen zu ergründen. Diese Stelle befindet sich auf S. 223 des „Mannequin d'Osier". Der Verfasser legt hier seine Gedanken dem Professor Bergeret in den Mund, diesem anziehendsten aller Denker, dem keine Lüge, kein Selbstbetrug der Menschheit verborgen bleibt, und der dennoch nie zum moralisierenden Prediger oder weltschmerzlichen Pessimisten wird, sondern das Treiben der Mitmenschen heiter, barmherzig, wenn auch mit feiner Ironie beurteilt. Monsieur Bergeret findet auf einer Bank unter den Ulmen des Mail ein *„grafitto"*, eine jener mit Kreide geschriebenen Mitteilungen, in denen die Kinder ihre ersten sexuellen Entdeckungen ausposaunen. Bergeret knüpft daran tiefsinnige Betrachtungen über das Mitteilungsbedürfnis der Menschen, das schon Phidias bestimmt hat, den Namen seiner Geliebten in die große Zehe des olympischen Jupiters einzuritzen.

„Und doch" — dachte Bergeret weiter — „ist die Verstellung die höchste Tugend des wohlerzogenen Menschen, der Eckstein der *Gesellschaft. Es ist für uns ebenso unvermeidlich,* unsere Gedanken zu verbergen, wie Kleider zu tragen. Ein Mensch, der alles sagt, was er denkt und wie er es denkt, ist in einer Stadt ebenso unmöglich wie einer, der ganz nackt herumgeht. Erzählte ich zum Beispiel bei Paillot[1], wo doch das Gespräch ziemlich frei ist, die Bilder, die mir in diesem Moment vorschweben, die Ideen, die mir wie ein

---

1) Der Buchhändler, in dessen Laden sich die Intelligenz der Provinzstadt zu versammeln pflegte.

Schwarm von besenreitenden Hexen durch den Kopf huschen; beschriebe ich, wie ich mir soeben Madame de Gromance vorstelle, die unziemlichen Stellungen, in die ich sie bringe, und die unsinniger, seltsamer, chimärischer, fremdartiger, ungeheuerlicher, perverser und tausendmal böswilliger und unsittlicher sind als jene berüchtigte Figur des jüngsten Gerichtes über dem Nordportal der Kirche St. Exupère, in der ein phantasiebegabter Maler, der wohl durch das Kellerloch der Hölle geguckt hat, die Sünde in Person erblickt und dargestellt hat; zeigte ich genau die Merkwürdigkeiten meiner Tagträume: man hielte mich für das Opfer einer entsetzlichen Geisteskrankheit. Und doch weiß ich sicher, daß ich ein ehrenhafter Mensch und von Natur aus zu anständigen Gedanken geneigt bin; daß mich Lebenserfahrung und Nachdenken Maß halten lehrten; daß ich bescheiden und ganz und gar den friedlichen Genüssen des Geistes ergeben bin, ein Feind jeder Ausschweifung, dem das Laster wie alles Abnorme verhaßt ist." —

Es ist tröstlich für uns Anhänger der Psychoanalyse, die wir bei uns selbst wie bei unseren Kranken einen ähnliche Mischung von „Tugend" und „Perversität" als Bestandteile des Seelenlebens entdecken, Bergeret und mit ihm Anatole France zu den unseren rechnen zu können. Eine solche Gemeinschaft entschädigt uns reichlich für die Mißachtung jener Neurologen und Psychiater, die weder im eigenen Busen noch in dem ihrer Patienten derlei Ungeheuerlichkeiten finden, und geneigt sind, sie unserer verderbten Einbildungskraft zuzuschreiben.

Der „Salavin" von Georges Duhamel

Von

H. Codet (Paris) und R. Laforgue (Paris)

Was die Bedeutung der großen Dichter und großen Künstler begründet, ist die Eignung der Hauptwerke ihrer schöpferischen Phantasie für uns Leser oder Zuschauer, ob ihres Wirklichkeitswertes das Leben, die Gesellschaft, die ganze Welt zu vertreten und uns hin-

zureißen, unsere Wißbegierde und unser Mitleiden bis zu eben dem Maße zu steigern, als der Wahrheitscharakter des Werkes reicht. So sind „La Confession de Minuit", „Les deux Hommes" und „Le Journal de Salavin", dieser bewunderungswürdige Romanzyklus, für uns nicht nur eine einfache Konzeption des Geistes, sondern ein so menschlich gelebter Schrei, daß wir der Versuchung nicht widerstehen konnten, ihn für ernst zu nehmen und ihn ganz so zu analysieren, wie wir dies so oft mit den Neurotikern machen, die uns aufsuchen, um durch eine psychoanalytische Behandlung aus ihrer Hölle erlöst zu werden.

Salavin, der Held dieser Romane, erscheint uns nicht wie ein Gespenst ohne Fleisch und Blut; im Gegenteil, wir haben die Sensation eines lebenden Menschen, den wir vermeinen, mit Händen greifen zu können, und was mehr bedeutet, wir haben in ihm einen alten Bekannten getroffen. Diese stille Vertrautheit, die wir mit Salavin fühlen, kommt sie nicht daher, daß wir ihn irgendwo in uns selber finden, mehr oder weniger verborgen, gewiß, auch mehr oder weniger ausgeprägt? Auch diese unnatürliche Sehnsucht, dieser geradezu krankhafte Impuls, das geheiligte Ohr seines Chefs zu berühren, war er nicht eine Art Reproduktion der Erbsünde, eine groteske, karikaturenhafte Reproduktion wohl, aber wenn man es näher erwägt, Reproduktion dennoch? Daher verliert das intime Drama, das Salavin erlebt, den Charakter des obskuren Einzelfalles eines armen, kleinen, verwirrten Bureauangestellten; es wird zur Projektion der großen Tragödie, die die Entwicklung einer jeden menschlichen Seele darstellt, vornehmlich derer, die, in einem Käfig von Erinnerungen gefangen, von Traum und Heimweh nach einer unvergeßlichen Vergangenheit magnetisiert, den Faden nicht abreißen können, der sie mit der Illusion verbindet, die es nicht vermögen, das Paradies ihrer Kindheit hinter sich zu lassen: die mütterliche Liebe, die Mutter. So rollt vor uns die Geschichte einer ganzen Menschheit ab, die, gebrochen durch die Konflikte des Ödipuskomplexes, unfähig ist, wahrhaft geboren zu werden, sich in der Welt auszuprägen, einer unfruchtbaren Menschheit, die sich vergebens den Phantasien hingibt, von dem, was sie hätte sein können und was sie niemals sein wird.

Die „Confession de Minuit" liefert uns schon für sich allein genug

Material, das uns als Ausgangspunkt unserer Studie über Salavin dienen kann, über die möglichen Gründe für seine Art zu sein, zu leben und sich zu vernichten.

Wenn wir Salavin zum Gegenstand einer solchen Studie wählen, geschieht es vielleicht auch darum, weil die Geschichte dieses Unbekannten nicht nur jedermann angeht, sondern zugleich auch keinen, und weil wir die Gewißheit haben, daß unsere Überlegungen niemandem zu nahe treten, dessen Wunden sich noch nicht geschlossen haben. Wir könnten ebenso die Bekenntnisse der zahlreichen Salavins verwenden, die wir so oft Gelegenheit haben, in unserer Sprechstunde zu sehen: der Leser würde nichts dabei gewinnen und wir würden ernstlich behindert sein.

So sei uns nochmals erlaubt zu sagen: der Salavin der „Confession de Minuit" von Duhamel unterscheidet sich in nichts vom Salavin der Wirklichkeit. Alles ist in ihm, aber er hat für uns den besonderen Vorteil, nicht gelebt zu haben; zum wenigsten steht es uns frei, dies anzunehmen.

Seine Geschichte ist diese: Ein armer kleiner Bureauangestellter von 30 Jahren, Salavin, lebt mit seiner Mutter. Nachdem er sechs Jahre im Hause Socque & Sureau seine Hosen wetzte, steht er eines Tages seinem Chef in dessen Zimmer gegenüber und kann der Begierde nicht widerstehen, mit seinem Ohr in Berührung zu kommen. Eklat. Salavin verliert seine Stellung und liegt von nun an seiner Mutter in der Tasche. Neurotisch fixiert, bleibt er bei ihr bis zu dem Tage, da ihn seine Mutter mit einer ihr im Wesen ähnlichen Frau verheiraten will. Von diesem Moment an kann Salavin das mütterliche Haus nicht mehr betreten. Er verläßt es und vegetiert irgendwie in Paris. Einige Tage nach seiner Flucht trifft er einen Menschen, der ihm Vertrauen einflößt und dem er seine Beichte ablegt. Der Roman ist diese Beichte, die der Autor gesammelt hat.

Die Beichte enthüllt uns bei Salavin alle Raffinements einer klassischen Neurose. Salavin, ein an seine Mutter fixiertes Kind, ist der Typus eines in der Gefühlsentwicklung Zurückgebliebenen. Er hat seinen Vater sozusagen nie gekannt und „skotomisiert" ihn im Leben überall dort, wo er sich hätte unterwerfen müssen. Er verliert seine Stellung bei Sureau und findet keine andere, trotz allem, was er anscheinend zu diesem Zwecke unternimmt. Mit dieser be-

sonderen Fixierung an seine Mutter lebt er einen richtigen Ödipuskomplex, wie wir das so häufig bei Neurotikern finden. Lassen wir Salavin selbst das Wort:

Ich wiederhole es Ihnen, meine Mutter ist eine so bewundernswerte Frau, sie ist so gut, so mutig, so anders als ich! Denn ich bin ohne Zweifel wert, verachtet zu werden, aber aus Gründen, die nur ich allein kenne, und das bitte ich Sie, mir zu glauben...

...Nebstbei aber hat meine Mutter einen kleinen Fehler. Sie behandelt mich, als ob ich der kleine Junge geblieben wäre, den sie eingeschläfert und ausgescholten hat. Das ist quälend für einen Menschen, der sich den Dreißigern nähert. Um ganz gerecht zu sein, muß man sagen, daß sie ein bißchen zänkisch ist. Ein kleiner Fehler, ich weiß, aber er ist mir doch, besonders bei gewissen Gelegenheiten, sehr unangenehm.

An dieses Benehmen meiner Mutter dachte ich, als ich das Haus Socque & Sureau verließ. (Seite 24/25.)

Wir sehen also, daß Salavin seine Mutter als eine bewunderungswürdige Frau beschreibt, sie aber andererseits mit der Schuld belastet, ihren Sohn verwöhnt zu haben. Es ist gewiß kein Zufall, daß Salavin diesen Vorwurf gerade in dem Augenblick erhebt, da er infolge seiner fatalen Geste seine Stellung bei Sureau verloren hat. Ein wenig später, mit seinen Gedanken allein, präzisiert Salavin diesen Vorwurf:

Sie wird mich sicher beschimpfen, sie behandelt mich immer wie ein Kind. Sie wird sich sicher beklagen, mich ausfragen, mit mir von Geld sprechen. Ach! Und gerade das ist ein Thema, das mich zur Verzweiflung bringt. Ich will nicht von Geld reden hören...

...Ich hätte Chemie studieren sollen. Alles, was geschieht, mußte schicksalhaft so geschehen. Warum hat sie mich nicht meinen Weg gehen lassen? Wir sind arm, gewiß; aber das ist doch kein Grund, mich um meine Karriere zu bringen, mein Leben zu vernichten, mein Glück zu zerstören. Nein! Nein! Ich lasse mir keinen Vorwurf gefallen wegen der Stellung, die ich eben verloren habe. Wenn man mich nicht gezwungen hätte, sie anzunehmen, hätte ich sie nicht verloren.

Als ich durch die Zickzackwege des Labyrinths ging, hatte ich das Gefühl, durch eine Welt vergifteter Gedanken angeschwellt, aufgedunsen zu sein. Meine Füße führten mich immer in denselben sinnlosen Kreis zurück und meine Gefühle drehten sich auf einem Platz wie ein Flug von Staren, der nicht weiß, wo er sich nieder-

lassen soll. Ich kam Schritt für Schritt zu dem Schluß, daß meine Mutter allein schuld an meinem Unglück war. Sie hat meine ganze Schulzeit verstreichen lassen, ohne mich in eine sinnvolle Richtung zu drängen. Sie hat mich zu einem Beruf gedrängt, der mit meinem Charakter in Widerspruch stand. Sie wird mich nun mit Vorwürfen überhäufen, mir von Geldschwierigkeiten sprechen, mir meine Dummheit und Unfähigkeit vorwerfen. Nein! Das konnte ich nicht ertragen. (Seite 34—36.)

Und um seine Einstellung zu seiner Mutter noch besser zu illustrieren, gibt Salavin etwas später folgende Details:

Für meine Mutter werde ich niemals ein erwachsener Mensch sein. Wenn sie sieht, wie ich entmutigt, traurig bin, murmelt sie mir zu: „Willst du ein Stück Schokolade?" Wäre ich General gewesen und hätte ich eine Schlacht verloren, meine Mutter hätte gesagt: „Weine nicht, Ludwig, ich mache dir gleich eine Zuckersahne." Das Seltsamste aber ist, sehen Sie, daß das Stückchen Schokolade oder die Zuckersahne wirklich alle die Tugenden besitzt, die ihnen die gute Frau zuschreibt. (Seite 177/178.)

... Ich bin daran gewohnt, unter dem Blick meiner Mutter zu leben. Ich bin diesen Blick gewohnt, der mich einhüllt, durchdringt, über mein Gesicht gleitet, mein Haar streichelt, wie eine Hand, wie ein Windhauch. (Seite 178.)

Was ist nun das wichtigste Ergebnis aus diesem Zustand der Dinge?

Salavin ist gleichsam ein Säugling geblieben, der nur unzulänglich entwöhnt wurde, er sagt es uns deutlich genug. Er kann nicht anders, als auf Kosten seiner armen Mutter zu leben, die die Nächte durchwacht, um an der Nähmaschine ein wenig Geld zu verdienen. Salavin, trotz seiner 30 Jahre, trotz seiner Intelligenz, seiner Kraft, kann nichts als essen:

Das war also alles, was ich tun konnte: essen. Und dann noch tausenden scheußlicher Gedanken ein Heim geben und schließlich den Gebrauch der kleinen Rente berechnen. Und darum muß meine Mutter wachen, nähen, Westen nähen. (Seite 137/138.)

Aber essen bedeutet hier zerfleischen, aufsaugen, ausbeuten wie ein Raubvogel, wie es der Säugling an der Mutterbrust tut. Solches Verlangen widerspricht allen Idealen eines reifen Menschen; ist nun unser trauriger Held, nachdem er sich dessen bewußt geworden ist, peinlichen Konflikten ausgesetzt? Außerstande, seine Gedanken

zurückzuweisen, duldet er sie wie schmerzhafte Quälereien, die für ihn im Grunde ichferne sind.

Dies sind seine Worte:

Bis zum Pantheonplatz war ich ziemlich ruhig, das heißt verödet, leer von jedem Gedanken. Als ich in die Ulmstraße einbog, überraschte ich mich beim Rechnen: „Fünfzehn Sous für das Mittagessen, zehn Sous für die Abendmahlzeit. Ich würde meine Wäsche selbst waschen. Dann muß ich keine Stellung mehr suchen und habe Ruhe!"

Ich zuckte schmerzlich mit den Achseln und beschloß, einen kleinen Umweg zu machen, um nicht sogleich nach Hause zu kommen. Das beweist Ihnen, daß ich in Wirklichkeit ohne Unruhe war: ich wußte wohl, ich fühlte wohl, daß meine Mutter nicht in Gefahr war. In mir, in mir allein war sie in Gefahr.

Ich ging denselben Weg zurück und schlug die Richtung gegen die Clovisstraße ein. Ich dachte mit Methode und Hartnäckigkeit: Wenn ich fast alle meine Möbel verkaufe, könnte ich mir vielleicht eine kleine Reise erlauben.

Doch so war nichts zu machen! Ich dachte nicht einmal mehr an das, was möglich, nur an das, was wird. Nichts zu machen! Ich war nicht mehr Herr meiner Gedanken. Jeder Widerstand unnütz. Vor allem aber war es sinnlos, mir dieses Verbrechen zu verheimlichen, das mein eigenes war. Es war nicht mehr in meiner Macht, nicht verbrecherisch zu denken. (Seite 133/134.)

Aber die Psychoanalyse hat uns mit anderen Konsequenzen dieses Zustandes bekanntgemacht, Konsequenzen, die, ungeachtet der Erscheinungsformen, immer mehr oder weniger die gleichen sind.

Fürs erste das Sexualleben. Salavin hat keine sexuellen Beziehungen zu irgend einer Frau. Er gerät außer sich, da ihn eine Frau eines Tages für einen Nachsteiger hält. Seine Sexualität befriedigt sich in der Masturbation oder im Überschwang seiner Gedanken: jeder Wunsch befriedigt sich in einem Traum und die Liebe ergießt sich in die Phantasie, dieses bildsame und empfängliche Ding, welches wie jene Mutter, wie jene Hand, ihm als etwas im höchsten Sinne Reines erscheint, obwohl sie in Wirklichkeit für alles herhalten muß.

Lassen wir Salavin selbst das Wort:

Ich empfinde eine Art Scham um meiner Hände willen. Wenn ich ein großes Geheimnis hätte, meine Hände würden mich verraten: sie können nicht heucheln. Ich ließ also meine Arme, die sehr lang

sind, herabhängen und mit den Fingerspitzen zog ich an den Socken, eine groteske Sache, die ich nicht loswerden kann. (Seite 46.)

Hier ist der Ausdruck des Gedankens noch symbolisch, zensuriert von Salavin, dem der Sinn dieses Zusammenhangs entschlüpft. Etwas später findet er klareren Ausdruck:

Der Dämon meiner Nächte knüpfte eine jeden Widerstand brechende Umarmung um meine Brust und miteinander verschlungen, Gesicht an Gesicht, versanken wir beide in jene andere Welt. (Seite 111.)

Was entfacht die Begierde dieses Traumes? Salavin sagt es klar, für den, der lesen und den Sinn dieses verkehrten Lebens verstehen kann:

Am häufigsten verabschiedete ich die lästigen Gedanken durch eine Art umgekehrter Anstrengung, durch eine Art Anklammern an die Trägheit, die der Schlaf noch in meinen Gliedern ausgoß, und vergrub mich mit Wonne in ein furchtbares und wollüstiges Nichts.

Ich lag gleichsam in der Mitte eines schwarzen Raums ausgestreckt, aufgehängt, eingewiegt. Alle meine Gedanken, alle die Dinge, die mein Ich bildeten, blieben rund herum in den Schatten gedrängt. Ich sah sie wie ein Volk verschwimmender Nachtgespenster. Mir war wohl, ich war so wenig! Der Tod ist vielleicht etwas Ähnliches; wenn das so ist, dann ist er etwas Gutes. (Seite 90/91.)

Oder noch deutlicher:

Eine fürchterliche Brutalität, eine Art Leben, Wut, Fieberwahnsinn. Zerrissene Kleider, Flehen und Schluchzen. Nichts widerstand dem Sturm, weder die Ehre, noch die Freundschaft. Ich war losgelassen, entkettet, trunken. Die kleinsten Einzelheiten tauchten auf, dieser Körper zwischen meinen Händen, meine Tat. (Seite 238.)

Und etwas später:

Ich sah die Kajüte eines Paketboots, mit meergrüner Luke und mitten drin den Streifen des Horizonts am Meer; und Umarmungen, die vom Schüttern der Maschine durchrüttelt und vom Schwanken des Schiffs plötzlich umgeworfen wurden; und Hände, die sich an die Reeling klammerten, in Seelenangst verkrampfte Hände, und Gewissensbisse, die unter wütenden Liebkosungen erstickt wurden.

Um alles zu sagen, muß ich hinzufügen, daß das, was sich in mir abspielte, nicht eigentlich dem sogenannten Begehren glich. Es war eine jener Phantasien, die ihre Befriedigung in sich selbst finden. Ich hätte nicht den Schatten einer Bewegung gemacht, um meinen Wahn zu verwirklichen. Nein! Dieser ganze Rausch wälzte sich in

meiner Seele umher und blieb fast ohne Zusammenhang mit einem Gegenstand. Eine feige, verborgene Gemeinheit. (Seite 239/240.)

Diese sadistischen Gedankengänge, diese Begierde nach dem Nichts zeigen uns, daß es sich bei Salavin nicht um eine wirkliche Objektliebe handelt, die das Objekt bewahren und erhöhen will, sondern um destruktive Tendenzen, die seine Seele in Aufruhr versetzen; diese Neurotiker sind meist Sadisten, die sich an nichts erfreuen, als an der Zerstörung. Ihr Liebesleben ist nach dem Vorbild des Hungers gestaltet, es ist gleichsam den Funktionen des Verdauungstraktes nachgebildet und bleibt wie dieser an die Vorstellung der Mutter fixiert; dieser Zusammenhang wirft Licht auf Salavins Selbstquälereien über den möglichen Tod seiner Mutter.

Und er erklärt noch die Hemmung dieser Neurotischen, die mehr Beziehung zum Manne haben und ihn leichter als eine Frau ertragen. Infolge einer besonderen Identifizierung werden sie häufig zu homosexuellen Reaktionen geführt. So entschließt sich Salavin nach dem Malheur bei Sureau nur einmal, auf ein Stellenangebot in einem Inserat zu antworten. Für den zu besetzenden Sekretärposten wurde aber eine Frau verlangt; etwas Aufmerksamkeit hätte genügt, um das zu sehen. Er aber schickt seine Photographie und bemerkt seinen Irrtum erst nach dem ablehnenden Bescheid, da er die Annonce wieder liest. Ganz überrascht über seine Zurückweisung, vermag er ihre Ursache gar nicht zu verstehen.

Und die Bindung an die Mutter, die sich so leicht zur manifesten oder latenten Homosexualität fortsetzen kann, lebt sich noch in der Form seiner Freundschaften aus. Er hat nur männliche. Nur Männern gegenüber kann er zu einem Herzenserguß, zu einer Beichte kommen. Ferner: er liebt es, mißhandelt zu werden. Ein Kapitel ist solchen Beschreibungen gewidmet, aus denen wir einige charakteristische Stellen festhalten wollen.

Bisweilen sehe ich ihn so niedergedrückt, so heruntergekommen, daß ich mich vor ihm demütige, damit er nicht allein bleibe in seiner Not. Wenn ich mich dann so recht angeklagt, so recht erniedrigt habe, benutzt Ledieu es sofort, um wieder hochzukommen, mir auf den Rücken zu steigen und mich mit Füßen zu treten. Ich gehe aus alledem verärgert, zerschlagen, ratlos hervor. Wenn ich besser wäre als ich bin, müßte ich mit dem Ergebnis zufrieden, von dieser Transfusion befriedigt sein. Aber ich bin auch nicht viel besser und frage

mich, ob meine Demutsanfälle ihrerseits nicht auch von einer Art Hochmut eingegeben werden. (Seite 196/197.)

Ach! Das wäre einer, den ich gern lieb gehabt hätte! Aber was soll dieses Herrschbedürfnis und diese ihn verzehrende Leidenschaft, die Leute bei jeder Gelegenheit „in seine Tasche" zu stecken, statt sie ganz einfach im Herzen zu tragen? ...

... Das Eigentümliche daran ist, daß ich mich mit boshafter Verzweiflung zu diesen Experimenten hergebe. Selbst dann, wenn Oudin am Erfolg seiner Kniffe zweifeln könnte und müßte, finde ich ein düsteres Vergnügen darin, ihm zu versichern, daß es ihm freistehe, die Dosis zu verdoppeln, ungestraft rückfällig zu werden, in meinem guten Glauben herumzutrampeln. Er läßt sich davon nichts entgehen!

Ich kann Ihnen noch Vitet nennen, einen Regimentskameraden, ein Mann, der beinahe mein Freund geworden wäre, einen Mann, der mir viel Leid zugefügt ... usw.

Es ist nicht schwer, zu verstehen, daß der Genuß, den Salavin an seiner Erniedrigung empfindet, den Namen eines erotischen verdient, und er sagt selbst, daß er in der Berührung mit Menschen danach sucht. Wir glauben nicht, daß man sich viel deutlicher ausdrücken könnte, als Salavin es tut. Seine freundschaftlichen Beziehungen haben einen Charakter, der Beziehungen aus der sexuellen Sphäre äquivalent ist: er liebt es, daß man ihn brutal beherrsche, daß man auf ihm herumreite und ihn dann verachte oder bemitleide. Gewiß, dieser bewußte Wunsch behält einen zensurierten Charakter und verrät seine tiefen Quellen nur in symbolischen, aber ausdrucksvollen Manifestationen, er befriedigt sich mit Hilfe reichlicher Rationalisierungen und Rechtfertigungen.

In seinem Benehmen ist Salavin nicht nur daheim wie ein junges Mädchen, er ist auch bestrebt, in seiner ganzen Haltung den Mangel an Männlichkeit zu unterstreichen; zum wenigsten gefällt er sich darin, die Rolle eines infantilen, entmannten, heruntergekommenen Wesens zu spielen.

Es wäre noch viel über seinen Sadomasochismus zu sagen; aber der uns zur Verfügung stehende Raum erlaubt uns nicht, auf diese Einzelheiten einzugehen.

Wir wollen aber nicht verabsäumen, einen Zug zu betrachten, der uns gestattet, den analhomosexuellen und sadomasochistischen Charakter seines Unbewußten zu betrachten. Hören wir ihn selbst:

Der Gang, der das Erdgeschoß unseres Hauses durchbohrt, ist von der Türe an finster wie ein Dachsbau. Unzählige Schritte haben seine Fliesen in der Mitte ausgetreten, so daß ihn in seiner ganzen Länge eine Abflußrinne auszuhöhlen scheint, in der sich das an den Schuhen haftende kotige Wasser ansammelt. Das ist kein Überrest von Aufwaschwasser: die Portiersfrau ist alt und scheuert den Boden nie.

Dieser Korridor hat für mich etwas Packendes; es ist einer jener Orte, die einen Teil unserer Seele bilden. Alle meine Freuden und Leiden, alle meine Wut haben durch dieses Walzwerk hindurch müssen. Sie haben an den Wänden unauslöschliche Spuren hinterlassen, Flecken anderer Art, als die von der Feuchtigkeit aufgedrückten; scheue Gerüche, die ich allein herausfinde, tausend rauhe Erinnerungen, die stets meinen Schritt verlangsamen und mich mit Schwermut kränken.

Die Sonne, Urquell alles Vergessens, hat diesen Korridor nie wieder gesehen, seit jenem längst entschwundenen Tage, da die Maurer ihn unter dem Hause vergruben wie ein ägyptisches Grab unter einer Pyramide. Das ist es vielleicht, weshalb der Gang von Gespenstern wimmelt.

Ich liebe ihn, wie man jene Krankheiten liebt, die zu unseren Gewohnheiten gehören, wie man die Blumen auf den Tapeten liebt, in Nächten, da man nicht schlafen kann.

Ich liebe das Rechteck fahler Helle, das die Gasflamme der Straßenlaterne an Winterabenden an die Wand meines Korridors zeichnet.

Ich liebe den armseligen und faden Geruch, der bei Zugluft diesen Darm meines Hauses durchstreift. Wenn ich nach fünfhundert Jahren auferstehen sollte, werde ich diesen Geruch unter allen Gerüchen der Welt erkennen. Lachen Sie nicht über mich; Sie lieben vielleicht Dinge, die schmutziger und schwerer einzugestehen sind. (Seite 38/40.)

Die letzten Stellen, die wir hervorgehoben haben, sind die charakteristischesten! Sein Gefühlsleben ist magnetisiert durch den „Kanal" des Hauses, wo der Schutt, die Gerüche und die Geheimnisse wimmeln. Sein Affektleben ist in spezifischer Weise angezogen von den Symbolen der Zerstörung und des Todes. Gebannt durch orale und anale Spiele strömt es ganz ins Phantasieleben. Die Realität zählt nicht, einige Vorstellungen werden projiziert und Orgien einer platonischen Verderbtheit leben nur in einer Art von Träumerei.

Salavin hat nur ein gespenstisches Bild von Vater und Mutter. Diesem gilt seine wahre, tiefe Aktivität. Dieses Bild ist es, von dem

er sich beeinflussen läßt, es beherrscht sein Ich-Ideal, das Über-Ich der Neurosen. Man muß dieses Gespenst kennen, um den Kampf zwischen den verschiedenen Strömungen seiner Persönlichkeit zu verstehen, seine Schuldgefühle und die Qualen, die von ihnen kommen. Ein Teil seines Wesens bleibt, gleichsam abgespalten, indifferent und selbst amüsiert bei diesen Konflikten wie vor einer Kampfszene, vor einem Liebeskampf. Immer ist er habgierig, besitzwütig, moralisch verstopft und begierig nach Liebe. So schreit er, verwirrt von den Widersprüchen, auf denen er sich ertappt:

Nichts zu machen! Unmöglich zu leugnen, daß in mir ein Mensch lebte, der imstande war, auf den Tod meiner Mutter zu spekulieren, ein Mensch, der imstande war, sein kleines Glück zu kalkulieren, indem er mit dem Tode der Mutter rechnete. Während dessen arbeitete meine Mutter, um diesen Menschen zu ernähren, um ihm Suppe, Linsen und Wurst zu sichern.

Es war ein Versuch zur Versöhnung da: „Nur Ruhe! Seinen Gedanken kann man nicht wehren; aber was sind Gedanken? Was ist weniger daseinsfähig, als ein Gedanke?" Ich hätte mich fast von diesem Lied einlullen lassen, als eine Erinnerung auftauchte, verstohlen, wie eine Ratte, die durch ein bewohntes Zimmer läuft. Eine Erinnerung: das Ohr eines dicken Menschen, ein Ohr, auf das man den Impuls hat, den Finger zu legen, ein Ohr, auf das man schließlich den Finger legt.

Nichts zu machen! Ich zündete mir eine Zigarette an und streckte mich ganz aus, mit schlaff hängenden Armen und Beinen, mit frei dargebotener Brust. Ein Tier für die Meute. Ein Kornfeld für die Heuschrecken. Ein Aas für die Raben, ein öffentlicher Platz. Ein Dirnenleib. Kommt! Kommt! Nur nicht schüchtern! Handelt nach Gutdünken! Was bin ich in alledem? Wo bin ich in alledem? (Seite 140/141.)

Auch ohne mit der Psychoanalyse näher vertraut zu sein, wird man keine Schwierigkeiten haben, in diesem allgemeinen Betragen und dieser abgesperrten Erregung ein Äquivalent für psychische Onanie zu sehen.

So verderbt Salavin in seinen Gedanken auch ist, es gibt etwas, was er auch selbst in seiner Phantasie unangetastet sehen will: seine Mutter. Was auch in ihm vorgeht, niemals die geringste Geste, die geringste Aggression ihr gegenüber. Mutter ist für Salavin nicht nur seine leibliche Mutter, das ist jede Frau, das ist auch Marguerite, die Freundin seiner Mutter, und Martha, die Frau seines besten Freundes.

Eines Tages — am Weihnachtstag — kommt Salavin zu seinem Freund Lanoue, der noch nicht heimgekehrt ist. Er findet Martha allein und in der Zeit, die in der Erwartung Lanoues verstreicht, kann seine Phantasie nicht umhin, um Martha zu kristallisieren, was langsam, aber sicher, an Wünschen in ihm aufsteigt, in Gedanken natürlich. Er sieht sie nackt, er sieht sie in allen Lagen, und erschreckt von der Deutlichkeit seiner Vorstellungen verläßt er das Haus seines Freundes, um nie wieder dorthin zurückzukehren. Diese unvernünftige Flucht ist eine automatische Reaktion und kann uns einige Anhaltspunkte geben, um die Bedeutung dieses Automatismus zu verstehen. Sie wiederholt sich jedesmal, wenn Gefahr besteht, daß sich seine sexuellen Wünsche auf eine Frau richten, die er wie eine Mutter liebt. Und als ihn die Mutter mit Marguerite verheiraten will, die ihr so ähnlich ist, die im gleichen Hause wohnt, da zwingt der Fluchtautomatismus Salavin, das Haus zu fliehen, mit der Absicht, es nicht wieder zu betreten. Wir sind versucht, diese Haltung als eine Abwehr gegen die Gefahr zu interpretieren, sein sexuelles Begehren auf eine Mutterimago gerichtet zu sehen.

In psychoanalytischer Sprache würden wir sagen, daß ihm die Übertragung seiner Gefühle mißlingt. Wogegen verteidigt sich sein Bewußtsein? Was sind die unbewußten Tendenzen, die Salavin unterdrücken will, indem er die Mutter vor seinem sexuellen Verlangen in Sicherheit bringt? Warum soll die Frau nur in der Vorstellung einer leidenden Jungfrau vorhanden sein, die keinen anderen Lebenszweck hat, als sich für ihr Kind zu opfern?

Die psychoanalytische Erfahrung zeigt uns, daß solche affektive Einstellungen häufig aus der Abwehr stammen, die das Individuum seinen wahren Tendenzen entgegensetzt, einer systematischen Abwehr, die alles betrifft, was als Inzest aufgefaßt werden könnte. Die Vorstellung des Mutterinzestes, dieses verbotenen und grauenhaften Akts, drückt Salavin niemals bewußt aus, aber sie ruht am Grunde seines Herzens und drängt ständig nach Verwirklichung; in törichten Gleichsetzungen, die den ursprünglichen Sinn unkenntlich oder selbst lächerlich machen, dabei aber doch den Charakter eines außerordentlichen Beginnens bewahren und von allen Reaktionen gefolgt sind, die zu einem solchen Verbrechen gehören, Reak-

tionen, die Salavin oder vielmehr sein Unbewußtes bis an die Grenzen der Möglichkeit auskostet.

In diesem Sinne kann man nach Salavin selbst sagen, was ihn zum Ohr von Sureau getrieben hat. Herr Sureau ist für ihn ein außerordentliches, höheres, unnahbares Wesen; er verkörpert die ferne Autorität. Das ist der Vater, das Ideal, Gott, das Paradies. Die Gewohnheit des familiären und sozialen Zwanges heißt ihn respektieren, aber bisweilen ist er in Reichweite. Verdrängte primitive Wünsche erwachen, ihn zu packen, zu ergreifen, zu zerstören. Und ganz natürlich wenden sie sich gegen das, was das Geheimnisvollste und Majestätischeste ist, gegen das am meisten Tabuisierte. Der Sturm drängt, sich in verschiedenen symbolischen Formen in Tat umzusetzen: ein furchtbares Sakrilegium zu begehen, Exkremente zu verschlingen, auf diese oder jene Art einen Großen dieser Erde zu besitzen und dergleichen.

Als das Hauptereignis der „Beichte" kann man die Szene bezeichnen, in der Salavin nach dem Ohr seines Chefs greift. Das Ohr dient durch seine muschelförmige Gestalt als organisches Symbol, das in zensuriertem Sinne für etwas anderes steht, dessen Zauber er sich nicht entziehen kann. Salavin drückt es so aus:

Es war das Ohr eines etwas vollblütigen Menschen: ein breites Ohr mit Härchen und weinroten Flecken. Ich weiß nicht, warum ich begann, dieses Stückchen Haut mit äußerster Aufmerksamkeit zu betrachten, die bald fast krankhaft wurde. Das befand sich ganz nah von mir, und doch war mir nie etwas so fern und so fremd erschienen. Ich dachte: „Das ist menschlicher Körper. Es gibt Leute, für die es ganz natürlich ist, diesen Körper zu berühren; es gibt Leute, denen es etwas Vertrautes ist."

Ich sah plötzlich, wie im Traum, einen kleinen Jungen — Herr Sureau ist Familienvater — seinen Arm um Herrn Sureaus Hals schlingen. Dann sah ich Fräulein Dupère vor mir. Das war eine frühere Stenotypistin, mit der Herr Sureau ein Verhältnis gehabt hatte, das einiges Aufsehen erregt hatte. Ich sah, wie sie sich von hinten über Herrn Sureau neigte und ihn gerade dorthin hinters Ohr küßte. Ich dachte immerzu: „Jawohl! Das ist menschlicher Körper; es gibt Leute, die ihn küssen. Das ist natürlich." Dieser Gedanke erschien mir, ich weiß nicht warum, unwahrscheinlich und mitunter widerwärtig. Allerlei Bilder folgten in meinem Geiste aufeinander, als ich plötzlich gewahr wurde, daß ich den rechten

Arm mit emporgestrecktem Zeigefinger ein wenig bewegt hatte, und sofort begriff ich, daß ich Lust hatte, meinen Finger dahin, an das Ohr des Herrn Sureau zu legen.

In diesem Augenblicke brummte der dicke Mann etwas ins Heft hinein und sein Kopf veränderte die Lage. Ich fühlte mich dadurch zugleich erbost und erleichtert. Aber er begann wieder zu lesen, und ich fühlte meinen Arm sich leise wieder regen.

Ich war zuerst über das Bedürfnis meiner Hand, das Ohr des Herrn Sureau zu berühren, entrüstet gewesen. Nach und nach fühlte ich, daß mein Verstand darauf einging. Aus tausend Gründen, die ich verworren ahnte, wird es mir zur Notwendigkeit, das Ohr des Herrn Sureau zu berühren, mir selbst zu beweisen, daß dies Ohr kein verbotenes, unwirkliches Ding der Einbildung, daß es nur Menschenkörper sei wie mein eigenes Ohr. Und plötzlich streckte ich beherzt den Arm aus und legte den Zeigefinger sorgsam dorthin, wo ich ihn haben wollte — ein wenig oberhalb des Ohrläppchens, auf ein Eckchen ziegelsteinfarbener Haut.

— — — — — —

Ich rührte mich nicht. Ich sagte nichts. Ich hatte den Eindruck, etwas Ungeheuerliches begangen zu haben. Ich war erschöpft, leer, benommen.

Herr Sureau erscheint Salavin als ein Familienvater, er gibt sich selbst Rechenschaft darüber, und es ist interessant festzustellen, mit welcher Präzision unser Held sich im Verlaufe des fatalen Vorgangs einmal mit dem Kinde, einmal mit der Geliebten des Chefs identifiziert, der er gleichsam wie zufällig den Namen Mlle. Dupère gibt. So nimmt das Ganze für Salavin die Bedeutung eines veritablen Inzests an, und das erklärt uns auch, warum das Ereignis für ihn anstatt einer tragischen Angelegenheit geradezu eine süße und geheime Genugtuung bedeutet. Hören wir Salavin selbst:

Nur das nicht, unter keinen Umständen! Meine Mutter ist eine bewunderungswürdige Frau, ich sagte es Ihnen schon; aber sie ist einfachen Gemütes, eine Seele ohne Umschweife. Ich konnte ihr unmöglich dieses lächerliche Abenteuer erzählen, diese Dummheit, wie ich den Finger aufs Ohr des dicken Kerls legte.

Ist es übrigens wirklich eine Dummheit? Ist es wirklich so lächerlich? Nein und tausendmal nein! Sie werden mich weder zum Zugeständnis, daß ich ein Übeltäter, noch daß ich ein Idiot sei, bringen. Das ist also eure Menschlichkeit? Da ist ein Mensch, ein Mensch wie Sie und ich; zwischen uns ist eine solche Mauer, daß ich nicht

einmal die Spitze eines Fingers auf seine Haut zu setzen wage, ohne als Verbrecher zu erscheinen. Also ich bin nicht frei? Und ein Mensch ist wie eine Seemacht, von einem unverletzbaren Raum umgeben, durch den Fremde ohne Formalitäten ihren Kurs nicht nehmen dürfen?

Ich will mich nicht als Original aufspielen; ich bin nicht anders geartet als andere. Etwas in mir sagt mir: ein Gedanke wie jener, der mich damals bewegte, das ist einer der Gedanken, den alle Menschen kennen, ein alberner und doch natürlicher Gedanke. Ob es sich freilich schickt, solchen Eingebungen zu folgen, das ist etwas anderes — leider! (Seite 29—30.)

Als sich dann später seine Besitzvorstellungen auf die Mutter richten, die tote Mutter, und ihr Geld beschwören, Geld, das Instrument des Lebens, das einen in die Lage versetzt, Geschenke zu machen, oder sich an Schokolade zu befriedigen, dieses eminent symbolische Geld, er hält es in Händen, er ist sein Meister. Ist es ein Zufall, daß wir in diesem Augenblick diese Phantasie mit der Vorstellung des Ohres des wohlbeleibten Mannes verschwistert finden, das unser Held besitzt, und auf das er seinen Finger gelegt, und das er sich eigen gemacht hatte, so wie das Ohr seiner Mutter durch seine Flöte (er kann Flöte spielen), deren er sich bedient, um es in sublimierter Form zu besitzen?

Salavins Neurose scheint uns die Folge eines Zurückbleibens in der Affektentwicklung. Das Affektleben ist noch unentwickelt und vermochte die Mauern zum Leben nicht zu übersteigen. Um es zu befreien, müßte Salavin bewußt erfassen, wohin seine Sexualität tendiert, und sie akzeptieren, um sie verwirklichen, nicht mit der Mutter, sondern mit anderen Frauen.

Aber warum ist sein Bewußtsein in einer solchen Abwehrstellung gegen seine Sexualität und auf dem Punkte, sie einzukreisen, sie fehlschlagen zu lassen und von dem Nährboden des Gefühlslebens, der Bewußtheit auszuweisen? Um das zu verstehen, müssen wir uns an einige Hypothesen erinnern, die unsere psychoanalytische Arbeit wahrscheinlich, wenn auch nicht sicher macht, da verschiedene Ursachen zum gleichen Ergebnis führen können. Klar ist: die Mutter ist für Salavin ein besonderes Wesen, geschützt vor aller Sexualität; der Vater ist seit langem tot und sie scheint nur für ihr Kind gelebt zu haben. Es scheint für ein einziges Kind nicht leicht zu sein,

sich unter solchen Bedingungen normal zu entwickeln und sein Gefühlsleben normal zur Reife zu bringen. Die Mitwirkung des Vaters scheint nicht nur für die eigentliche Zeugung, sondern auch für die Entwicklung des Kindes notwendig zu sein. So ist es nicht erstaunlich, daß Salavin nach dem Vater sucht, nach Männern, denen er sich anvertrauen und mit denen er sich messen kann, was gegenüber einer Mutter nicht möglich ist. Es ist vielleicht kein Zufallsergebnis, daß man Salavin in den „Les deux Hommes" von seiner Neurose irgendwie genesen sieht, nachdem er sich einem Manne anvertraut hat und eine Übertragung auf ihn zustande gebracht hat. Vielleicht ist es ihm gelungen, einzuholen, was er in seiner Kindheit im Verhältnis zur Mutter nicht vermochte.

Wir müssen uns noch fragen, ob man nicht noch eine andere Ursache ins Auge fassen muß, die ebenso häufig imstande ist, Salavins hervorzubringen. Ein Kind, das allzuoft Zeuge der sexuellen Wirklichkeit zwischen seinen Eltern gewesen ist, reagiert darauf, indem es aus seinem Bewußtsein verbannt, wovor seine Eltern es hätten schützen sollen. Um dem Konflikt zu entgehen, der den Stoff der infantilen Neurosen bildet, sucht der Knabe gewisse Vorkommnisse aus dem Gedächtnis zu verdrängen und kann dann die Mutter nur in dem sublimierten Ideal der reinen, unberührten Mutter lieben, der heiligen Jungfrau, und verfolgt sie dabei in einem dunklen Ressentiment, das er nicht zu überwinden vermag, seinem Ideal zum Trotz. Dieses Ressentiment kann Aktionen der unbewußten Rache provozieren, wie wir sie bei Salavin im Verhältnis zu seiner Mutter sehen können. Im Zusammenhang damit ist es interessant, wie Salavin die Erinnerung an seinen Vater skotomisiert, als ob diese Erinnerung ihm etwas Unangenehmes zurückrufen müßte.

Wir glauben nicht, den Gegenstand in diesem Aufsatz erschöpft zu haben, denn die vielfältigen Aspekte des neurotischen Gefühlslebens bedürfen eingehenderen Studiums; aber wir glauben doch, die Grundlinien eines Konflikts, wie desjenigen unseres Helden bezeichnet zu haben, und ihre Rückwirkung auf verschiedene Gebiete des psychischen Verhaltens eines Individuums hervorgehoben zu haben.

Der Einbruch der Psychoanalyse in die französische Literatur

Von

Dr. Fritz Lehner (Wien)

Je propose cette prière aux écrivains de 1924: Mon Dieu, gardez-moi de croire au mal du siècle; protégez-moi de Freud . . .

Jean Cocteau[1]

Frankreich ist das Eldorado des psychologischen Romans; Rousseau, Stendhal und Balzac, Flaubert und Maupassant, Zola und die Goncourts beweisen, daß ohne Unterbrechung die Analyse des menschlichen Herzens interessiert hat. Alle diese Dichter zeigen, welches Verlangen den Franzosen dazu trieb, *le coeur mis à nu* zu sehen. Und im Schicksal jedes einzelnen unter ihnen kann noch dargestellt werden, daß der Erfolg Flauberts der einer „Madame Bovary" und nicht der „Salambos" war, im Schicksal einer ganzen Generation, daß *le coin de la nature* zu sehen, unverhüllt ein Stück Natur zu zeigen, Ziel der Kunst sei. Im Anfang war die Natur und sofort, mit ihr verhaftet, das Verlangen, die Federn der Marionette sehen zu müssen. So kann es nicht in Erstaunen setzen, daß Paul Bourget, der 1889 mit dem „Disciple" einen wesentlichen, auf Grund der damaligen Erkenntnisse aufgebauten psychologischen Roman schrieb, seiner ganzen (wenn auch heute historisch gewordenen) künstlerischen Arbeit zwei Bände „Essais de psychologie contemporaine" vorangehen ließ; die Wirkung dieser Studien (und auf die kommt es dabei an, obwohl auch die Leistung nicht gering war) war groß. Sie gaben dem neuen Schaffen zwar nicht festen Boden; man kam durch sie aber über Darwin und Taine hinaus, man entdeckte Stendhal, nur

1) Lefèvre, Une heure avec . . . Band I, Seite 112. („Ich schlage den Schriftstellern von 1924 dieses Gebet vor: Lieber Gott, behüte mich davor, an die Krankheit des Jahrhunderts glauben zu müssen; schütze mich vor Freud . . .")

das entscheidende, mitreißende, vielleicht auch schlagwortartig zu fassende, erwartete Neue steckte auch hier noch nicht drinnen. Ein Tasten: bei Leconte de Lisle, der in den Essais geschildert wird, ein Versuch zum Aufspüren der Quellen des Pessimismus, bei Dumas fils des Mystizismus, bei Amiel der *maladie de la volonté*, ein Tasten, das immer auf der Oberfläche bleiben mußte, weil es nicht ins Innere der Dinge kommen konnte. So zeigen die Essais Bourgets nur was man haben wollte, mußte, das In-Bereitschaft-sein, aber keinen Weg in den Schacht. Es brauchte nur die zwanzig Jahre, die von Bourget bis zu Proust („À la recherche du temps perdu") vergingen, die entschieden alles; die Jahre, in denen Bergsons und Freuds Schriften erschienen waren.

Von Proust wird stets mit Nachdruck behauptet, daß er nie eine Zeile Freud gelesen; auch Ibsen hat für die „Gespenster" nicht ein Werk Darwins gekannt. Als ob der Künstler, der wie kein anderer Mensch darauf lauert, die Strömungen unter der Haut sehen zu können, erst auf das Original warten würde, das er doch nie auf seine wissenschaftliche Qualität hin prüfen will! Er nimmt skrupellos von dort, wo er findet, was er sucht; nimmt alles was seine Phantasie fordert, er nimmt jede Form, die unverbraucht seiner Flucht dient. Die Eignung der Psychoanalyse für den Schöpfer der psychologischen Romane stand gleich außer Frage; sie stieß auf seine Bereitschaft, Neuland der Seele zu entdecken, unbewußten Regungen nachzuspüren.

Zugleich hatte er in ihr ein Mittel entdeckt, eine neue romantische Landschaft aufzubauen. Das berührt das Problem von der Erneuerung der künstlerischen Form: die Geschichte der geistigen Dekoration, auf die erst kürzlich selbstverständlich ein französischer Dichter[1] hingewiesen hat. Er findet, daß den historischen Romanen und Dramen zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Frankreich, England und Deutschland (Balzac, Les Chouans; Victor Hugo; Scott; der reife Schiller), wie sie in der Romantikerzeit entstanden, Interesse und Leistung der Geschichte (Schiller, Ranke, Thierry usw.) vorausgegangen sind; wir projizieren unser Er-

---

1) J. R. Bloch, in einem Vortrag „le théâtre contemporain en France".

lebnis in die Vergangenheit, wir verkleiden uns, Schauplatz: eine Welt hinter uns. Das 20. Jahrhundert hat mit dieser Objektivierung nicht aufgeräumt; aber so wie jene Zeit eine Landschaft u m uns entdeckte, entdeckt der moderne Dichter eine Landschaft i n uns, die um kein Jota weniger romantisch ist als jene.

Diese beiden Werte gemeinsam, tiefere Einsicht und zauberhafte Dekoration, unterstützt durch die allgemein philosophischen Erkenntnisse, die von B e r g s o n herkommen, wirken sich, jenseits von allen wissenschaftlichen Fehden, vor allem im psychologischen Roman aus.

Und bei P r o u s t ?

E i n S t ü c k c h e n K u c h e n w i r d i n d e n T e e g e t a u c h t, zur Lippe gebracht, — schon ruft die Sensation eine vergangene hervor aus dem Unbewußten und lückenlos schließen sich die Ereignisse des ganzen Lebens von damals bis heute an. Die „Suche nach einer verlorenen Zeit“ macht sie wiederfinden, indem wir alles vom Leben durchatmete Vergangene in die Gegenwart des Bewußtseins heben; und der geniale Griff besteht darin, daß wir die Dinge von damals so entdecken, wie wir sie damals gesehen haben, daß die Menschen nicht etwa so auftauchen, wie wir sie heute kennen, sondern stets unter dem Aspekt, den sie uns nacheinander zu vielen Malen gesehen boten, wobei s i e sich verändern und auch wir uns. Aber zu all dem im Methodischen Neuen dieser Innenschau kommt noch das inhaltlich Neue, Gewagte hinzu („Sodom und Gomorrha“); und zu allem unser Staunen über diese grenzenlose Fähigkeit zur Einsicht in sich, das einen Menschen-Seismograph offenbart, wie er nie vorher vorhanden.

Welcher Abstand zu dem noch lebenden B o u r g e t ! „Bis zu Proust“, schreibt Edmond J a l o u x[1], „haben die Romanschriftsteller die Liebe *en fonction du sentiment*, das es darstellt, gezeichnet und nicht als Funktion der Wesen, die sie empfinden.“

Hat denn das Werk Prousts diesen Einfluß? Es gibt keinen jüngeren französischen Schriftsteller, der nicht zum mindesten den Ansatz (die Geschichte mit dem Kuchen) kennen würde. Der große Erfolg und damit die Wirkung in die Weite kam 1919 mit dem

1) Hommage à Proust (Les Cahiers Marcel Proust I), S. 141.

„Prix Goncourt" für „À l'ombre des jeunes filles en fleurs", den zweiten Band des Zyklus, in dem in der subtilsten Weise die Pubertätskrisen des Dichters dargestellt werden; die beiden ersten Bände, vielleicht auch noch „La prisonnière", der Kampf gegen die Gleichgeschlechtigkeit entscheiden alles, der Schluß (1927) und manches Wunder an Einfühlung (wie die Loslösung von der toten Geliebten in „Albertine disparue") waren schon von den Fixeren, die ohne Erröten seinen Spuren folgten, an Erfolg übertroffen.

Bergson, der Philosoph, und Proust, der Dichter, haben für die französischen Schriftsteller die Psychoanalyse entdeckt; für ihre Wirkung mag zudem die Tatsache maßgebend gewesen sein, daß André Gide, wenn er auch von ihr nicht spricht, bei seiner *recherche de l'âme perdue* in ihre Gewässer steuert und daß die „Nouvelle Revue française", das Blatt seiner künstlerischen Freunde, in einer „Dokumentenreihe" Freud herausgibt.

Bei Gide ist das Weltanschauliche, das bei ihm sichtlich von Nietzsche herkommt, durchwirkt von Erkenntnissen, zu denen nur eine von der Tiefenpsychologie beherrschte Zeit finden konnte; dem Bekenntnis zur Triebbefreiung, das im „Immoraliste" sein Symbol gefunden hat, folgen in immer größerer Steigerung die Werke seiner Selbstbekenntnis, die in „Si le grain ne meurt..." den klarsten Einblick in die Quellen seines Wesens geben. Für die Wirkung in die Breite ist Gide jedoch weit weniger ergiebig als Proust.

Der Strom wird zum Meere; und zu jenen, die der Psychoanalyse vorangegangen sind und damit am unverfänglichsten ihre Gültigkeit beweisen, zu jenen, die mit Freud sie entdeckt haben, kommen jene dazu, die nach Freud und Proust der neuen Psychologie verfallen sind, die Künstler und die *nouveaux riches de la science,* wie Duhamel[1] sie nennt. *Les écrivains,* sagt er, *tiennent à l'honneur de ne rien ignorer des théories d'un Einstein ou d'un Freud* und er findet einen weiteren Grund, warum die Psychoanalyse in Frankreich so ins geistige Leben eingreifen konnte, darin, daß unsere Gegenwart auszeichnet der Wille zu einer *retour à l'esprit encyclopédique,* die den Arzt dazu bringt, sich mit Kunst, den Künstler,

1) Lefèvre, Une heure avec... 2. Band, S. 234.

sich mit Medizin, d. h. mit der Psyche des pathologischen Menschen zu befassen. Land des psychologischen Romans, Sehnsucht nach neuer Landschaft, enzyklopädische Bildung: Künstler und Konjunkturschreiber, Romanschriftsteller und Dramatiker finden den psychopathischen Menschen, entdecken die Ausnahmszustände der Seele und danken der Psychoanalyse, wenn sie ihr gar nichts anderes zugestehen wollen[1], daß sie sich auswirkte *par une direction nouvelle qu'elle pourra donner à l'attention de l'écrivain, du romancier.* Die Gesichtspunkte häufen sich: neue Inhalte, neue Erfassung alter Inhalte, neue Form, neues Ethos. Von Duhamel haben wir drei Romane um „Salavin" herum, einen schizophrenen Durchschnittsmenschen, der im Irrenhaus endet; aus dem entspringt der „Moravagine" des Blaise Cendrars, nachdem ihm der Autor höchstselbst die Mittel zur Flucht verschafft hat und er jagt uns durch Europa, Rußland, durch die Welt der nur aus Mangel an Heilanstalten in Freiheit belassenen psychopathischen Menschheit. Aber die Lehre facht nicht nur die Glut des psychologischen Romans zur Flamme an; sie amalgamiert sich mit Bekenntnissen, die ihr sonst friedlich entgegenzustehen scheinen, sie stülpt Welteinsichten um und wird damit Philosophie selbst. „Unsere Generation von Romanschriftstellern", meint der katholische Dichter Mauriac, „ist die erste, die nicht unter dem Zeichen Balzacs geboren wurde; sie schreibt unter dem Zeichen Prousts und Freuds. Ich muß gleich hinzufügen, daß ich keine Zeile Freuds gelesen hatte, als ich ‚Le Baiser au Lépreux' und ‚Le Fleuve de Feu' schrieb und Proust, glaube ich, kannte ihn kaum. Im übrigen habe ich nicht wollen, daß meine Helden so seien. Ich stelle es bloß fest und mit größtem Mißbehagen"[2]. Hier wird der Einfluß Freuds zum Ereignis; gegen den Willen des Dichters, dem kein Ausweg mehr frei ist, trotz allen Mißvergnügens siegt die Sehnsucht nach einem Blick in die Tiefe. Hinter dem Arzt Duhamel, der in seiner Nuit d'orage dem Positivismus den Boden abgräbt, hinter Mauriac, der den religiösen Menschen abhorcht, hinter de Montherlant, der seine Krallen als Toreador in Stiere einhackt, Mithraskult und Christentum, Tier-

---

1) Aus dem Gespräch Lefèvres mit Jacques Rivière (Une heure avec . . ., Band 2).

2) Lefèvre, Bd. I, S. 218.

opfer und Sportrausch des 20. Jahrhunderts, Blutdurst und Kampfrausch vermählt, hinter Bernanos, der uns mit dem Teufel, als ob er nicht nur in unserer Brust wäre, streiten läßt, hinter Radiguet, dem Dichter der Pubertät — hinter diesen kommen die tutti quanti, Dichter und Geschäftemacher. „Schütze sie, lieber Gott, vor Freud!"

Wir sehen sie als Romanschriftsteller, wir sehen sie aber auch auf dem künstlerischen Theater: in Lenormand, der sich allerdings zu offen, zu bewußt für Freud entscheidet, zu wissend „L'homme et ses fantômes", den nicht von der Mutterimago befreiten Menschen als Don Juan analysiert, oder den „Feigling" als das aufrichtigste Wesen; wir sehen sie auf dem Boulevardtheater hinter Proust schwimmend, wie Bourdet („La Prisonnière"), mit seinem Lesbierstück, und hinter ihm eine Legion, wegen der Konjunktur bald alle, alle. Das Thesenstück, die psychologische Komödie, der psychologische Roman des vorigen Jahrhunderts, die an Doktrinen angehängt wurden, verfallen dem Fluch der Lächerlichkeit.

Die neue Art, die Ereignisse des Lebens zu betrachten, verlangt eine neue Form der Darstellung; Frage und Antwort, selbst beide zusammen und dazu die Reflexionen des Dichters, geben nicht mit voller Entsprechung wieder, was an Untergründigem notwendig mitschwingen muß. Wie wird nun das Unbewußte sichtbare Realität? Am erfolgreichsten ist dies bisher durch den *monologue intérieur*, der schon von jeher zu Bekenntnissen verwendet wird, auch in dieser Zeit der Bekenntnisse gelungen.

Der *monologue intérieur*, der im neuen Roman verwendet wird, ist also an sich nichts Neues; das gegebene Werkzeug wird jedoch erst jetzt völlig brauchbar. Das klassische Beispiel für diese ständig fließenden Äußerungen über das Ich wird wohl für die nächste Zukunft neben Joyce („Ulysses") Proust geben müssen; aber auch andere französische Dichter, Valéry Larbaud in „Amants, heureux amants", bedienen sich dieser Form. Sie ist die gegebene für die Lyriker und Romanschriftsteller der jüngsten Generation, für die Surréalistes; ein hemmungsloser Subjektivismus, besonders wenn dieser im Vorraum des Künstlerischen, ungeformt bleibt, kann keine bessere Stütze finden. Dann wird Bedeutungsloses

neben Bedeutungsvollem, Zweckvollem aufgezeichnet mit dem Wissen, daß jede Äußerung bedeutend ist; ohne zu ahnen, daß ein halbes Bekenntnis noch keines ist.

Diese *écriture automatique*, wie die Lyriker und Romanschriftsteller ihre Technik selbst nennen, ermöglicht auch ein Überschreiten der Grenzen, die dem Künstler durch die Sprache als Material gezogen sind; die Umwandlung des Hörbaren ins Sehbare soll auf gleichem Grunde fruchtbar werden, was der alogische *Film abstrait* beweist, in dem eine den Surrealisten verwandte Gruppe von Filmkünstlern den „schaubaren Traum" vorzuführen versucht.

Aber auch das Selbstgespräch gibt nicht restlos das wieder, was ein Augenblick an Äußerung, verdeckter Meinung und wirklicher Bedeutung ist; in dem Nacheinander verwischen sich leicht die Konturen, die bei einem Gleichzeitig haarscharf aufeinanderzuliegen kommen. Obwohl nun die Darstellung des Gleichzeitigen eine zum mindesten für den Roman schon aus seinem Wesen heraus unüberwindbare Schwierigkeit ist, hat Jean-Richard Bloch den (allerdings rein im Intellektuellen wurzelnden) Ausweg gefunden, in seiner „Nuit Kurde" ein Zwiegespräch zwischen zwei Freunden so aufzuzeichnen, daß die Partitur von oben nach unten gelesen

les paroles de Saad
pensées de Saad
rêve de Saad
paroles de Mirzo
pensées de Mirzo
rêve de Mirzo,

wiedergibt[1], die sein Übersetzer nebeneinanderstellt:

Saad			Mirzo		
Traum	**Gedanke**	**Wort**	**Wort**	**Gedanke**	**Traum**

Als Deutung dazu: „Tief unten geht der lange, ununterbrochene Traum weiter, der so eigentlich das Leben ist. Beim Erwachen verschwindet sein Strom unter dem Gewölbe klarer Gedanken, das neues Bewußtsein über ihm errichtet. Es braucht sich nur ein Spältchen in der dünnen Eindeckung aufzutun, unter der er wirbelt, sogleich steigt eine Traumwolke euch zu Kopfe und umnebelt unversehens

1) Bloch, Nuit Kurde, S. 178, Übersetzung S. 214.

euren Geist"[1]. Und dann: „Wenn Ihr also Saad und Mirzo beisammenseht, wie jetzt beide von einem Gegenstand in Anspruch genommen, der bis ins Mark ihres Lebens greift, ein Ding mit den Lippen sagend, ein anderes mit dem Geist denkend, ein drittes träumend, ohne es zu wissen, wie sollte der Erzähler damit fertig werden, wenn er nicht auf einen Augenblick die gewöhnliche Ordnung des Erzählens aufgibt und zu den Kunstmitteln seine Zuflucht nimmt, deren die Musiker sich bedienen?" Was alles gegen diesen Versuch eines Künstlers spricht, braucht nicht besonders ausgeführt zu werden; ein Blick auf die Partitur beweist, daß das Wort nie so schnell wie das Notenbild erfaßt werden kann und gar die Sätze verwirren restlos. Der Denker rechtfertigt den Versuch; und es ist durchaus reizvoll, ihm nachzugehen, beispielsweise im folgenden:

SAAD

Traum	Gedanke	Wort
Warum habt Ihr blaue Augen? Es heißt, blaue Augen sind bei einem Weibe Schwäche ... Ihr seid nicht schwach.	Da steht er, der Aasgeier, und kam, sich an meinem Unglück zu ersättigen. Es ist nicht wahr, er liebt mich. Ich weiß nicht warum.	Was redet man unten?

Und zu gleicher Zeit:

MIRZO

Wort	Gedanke	Traum
—	Wie ist er abgemagert! Er ißt nicht genug. Seine Augen sind ganz eingefallen. Weil er zu lange im Gebirge lebt ...	Wann werden wir oben sein? Dieser Berg hat kein Ende. Er steigt so durch drei Menschenleben empor.

Viel tiefer im Künstlerischen verankert als dieser Versuch Blochs ist die Lösung, die Gide in den „Faux-Monnayeurs" gefunden hat. Wohl verbirgt er sich hinter dem Schriftsteller Eduard (der den Roman „Falschmünzer" schreibt), aber er korrigiert den objektiven Bericht durch das Tagebuch Eduards, das er nach entscheidenden Erlebnissen einfügt — und er gibt zu diesem Grundriß und Aufriß der Darstellung noch einen Seitenriß in dem „Tagebuch zu den

1) Bloch (Deutsche Ausgabe), S. 213.

‚Falschmünzern' ", das er ein Jahr nach dem Erscheinen dieses Romans diesem nachschickte. Das „Tagebuch zum Tagebuch zum Roman" deckt die letzten dem Dichter sichtbaren Gründe und die tiefsten Motive auf, die ihn zu seinem Werk geführt haben; sie sind das lyrische Bekenntnis vor der Scheinobjektivierung der Dichtung und vor dem halben Verrat, den er als Tagebuch in das Werk einschmuggelt.

Und noch ein dritter Versuch, die neu entdeckte Landschaft sichtbar zu machen: auf dem Theater. In „Têtes de rechange" von Pellerin sitzen Onkel und Neffe bei Tisch; der Neffe erschlägt den Onkel, eine Menge Menschen kommen dazu, ohne von dem Toten Notiz zu nehmen, das Licht wird plötzlich abgeblendet, dann wieder hell geschraubt, der Neffe streift ein wenig die Beklommenheit von der Stirn und ißt mit dem Onkel, der von nichts weiß, ruhig weiter.

*

Auf dem eigenartigen Humus des französischen Wesens (der als gegeben angenommen und zu unserem Zweck nicht weiter untersucht werden mußte) wuchs durch Bergsons, Freuds, Prousts und vielleicht auch Gides Einwirkung der Einfluß der Psychoanalyse derart an, daß sie als formbildender, themenbildender, bewußt oder unbewußt verarbeiteter Faktor an der neuen Meinung von der Psyche des Menschen herrschend beteiligt ist. Sie ist ohne Rücksicht auf ihre wissenschaftliche Bedeutung für die jüngere Künstlergeneration, was Darwin und Taine für Zola, was die Geschichtswissenschaft für Balzac gewesen ist, — und dies, obwohl der sie beweisende Duhamel es bezweifelt, — *une sorte de clé mystérieuse.*

Bemerkungen zum dichterischen Ausdruck des modernen Naturgefühls

Von

Richard Sterba (Wien)[1]

Müsset im Naturbetrachten
Immer eins wie alles achten.
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
Denn was innen, das ist außen.
So ergreifet ohne Säumnis
Heilig öffentlich Geheimnis.

Goethe: Epirrhema.

Wenn hier unternommen werden soll, einiges über das Naturgefühl und seinen Ausdruck zu sagen, so geschieht es in der Einsicht, daß dies nichts anderes als eine Ergänzung zu der Arbeit „Über Naturgefühl" von Hanns Sachs sein kann, in welcher der wesentliche Inhalt des Naturgefühls und sein Wandel von der Antike zur Moderne erschöpfend behandelt wurde. Der Titel dieser Arbeit kündet bereits an, in welcher Richtung diese Ergänzung vorgenommen werden soll; wenn Goethe dabei in den Vordergrund gerückt wird, so rechtfertigt sich dies vielleicht aus dem Interesse für die Persönlichkeit des großen Dichters und aus der Hoffnung, daß, was dem Naturempfinder κατ' ἐξοχήν zukomme, in mancher Richtung auch für viele andere typisch sei.

Hanns Sachs hat klargelegt, daß das Naturgefühl der Stufe des Narzißmus entspricht und in seiner Personifikationstendenz einer Projektion des verdrängten Narzißmus auf die Außenwelt gleichkomme. Der Unterschied zwischen dem modernen und dem antiken Naturgefühl bestehe darin, daß der moderne Mensch seine affektive Stellungnahme zur unbelebten Natur ausspreche, die Antike verschweige sie, die Antike werte das Objekt, nicht das Gefühl, die Moderne werte das Gefühl, das Objekt sei ihr indifferent. Das

---

1) Aus dem Jahrgang 1928 (Band XIV) der „Imago, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften" (herausgegeben von Sigm. Freud).

Merkmal des modernen Naturgefühls sei die Stimmung, diese aber sei die Objektivierung der Empfindungen. Dieser inhaltlichen Deutung werden wir kaum etwas zuzufügen haben, sie kann schlechthin als erschöpfend bezeichnet werden. Wir haben es unternommen, uns einem formalen Problem zuzuwenden und uns nach der Technik umzusehen, mittels derer das moderne Naturgefühl von einem gerade in dieser Richtung unerreicht großen Dichter zum Ausdruck gebracht und so uns übermittelt wird.

Aus der Fülle, die uns zur Untersuchung zu Gebote steht, wollen wir eine lyrische Strophe aus der Einleitung zum zweiten Teile des Faust herausgreifen, nicht ganz willkürlich, sondern weil eine naturlyrische Episode am Beginn des zweiten Teiles des Faust vielleicht aus ihrer Stellung im Ablauf des dramatischen Geschehens der Dichtung an sich schon für uns einiges an Gedanken bringen oder bestätigen kann.

Die Strophe stammt aus dem Chor, der dem Gesang des Ariel „Einzeln, zu zweien und vielen, abwechselnd und gesammelt" antwortet. Sie ist im Manuskript „Notturno" überschrieben und lautet:

Nacht ist schon hereingesunken
Schließt sich heilig Stern an Stern,
Große Lichter, kleine Funken
Glitzern nah und glänzen fern;
Glitzern hier im See sich spiegelnd,
Glänzen droben klarer Nacht,
Tiefsten Ruhens Glück besiegelnd
Herrscht des Mondes volle Pracht.

Man wird zugeben müssen, daß die durch sie übermittelte Empfindung eine außerordentlich starke ist und wird sich erstaunt fragen, was dieser Wirkung zugrunde liegt und wie sie erreicht wurde?

Da fällt es nun zunächst auf, daß diese Wirkung nicht allen Verszeilen gleich anhaftet, sondern daß sie bei einzelnen eine Steigerung erfährt. So in der zweiten, sechsten sowie siebenten und achten Verszeile, von denen wir die zweite zunächst ganz isoliert betrachten wollen:

Schließt sich heilig Stern an Stern.

Es handelt sich in dieser Zeile um die Darstellung eines alltäglichen Naturgeschehens und es muß an der Art dieser Darstellung liegen, wenn eine so starke Empfindung dabei übermittelt wird. — Zunächst erscheint uns an dem so einfachen und kurzen Satz die Stellung des Wortes „heilig“ auffällig. Wir wissen im ersten Augenblick nicht recht, wem wir das Wort zurechnen sollen. Das Nächstliegende ist es wohl, es als Ausdruck des heiligen Empfindens zu nehmen, das im Dichter bei der Betrachtung des Abendwerdens rege wird. Da der Dichter aber diese heilige Empfindung nicht von sich aussagt, sondern sie als heiliges Geschehen in der Außenwelt darstellt, dürfen wir hier jenen projektiven Vorgang annehmen, den Sachs als das Wesentliche des Naturgefühls betrachtet. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß die Bedeutung „heilig“ in dem Vers in erster Linie eine adverbielle ist. Als Adverb sagt das Wort von der Tätigkeit der Sterne aus, daß sie heilig sei, es macht das Aneinanderschließen der Sterne zu etwas Heiligem. Über den Sinn dieses Adverbs können wir uns erst Klarheit verschaffen, wenn wir eine auffällige Tatsache berücksichtigen, an der wir bisher vorübergegangen sind. Die ganze Darstellung im Vers ist so gewählt, daß sie das Geschehen in der Außenwelt zu einer Tätigkeit der Außenwelt werden läßt. Das Wort „heilig“ wirkt durch seine adverbielle Bedeutung im Sinne dieser Darstellung verstärkend, weil es eben diese Tätigkeit zu einer zweckvollen macht, zu einem „heiligen“ Tun. Wir werden uns fragen müssen, ob diese so bedeutsame Folgerung aus der adverbiellen Bedeutung des Wortes, diese gelte der Verstärkung der Darstellung eines Geschehens als Tätigkeit, nicht ein Produkt unserer Deutung sei; aber sie wird unbestritten bleiben müssen, wenn in den folgenden Versen vom gleichen Objekt der Darstellung, von den Himmelskörpern ähnliche zweckvolle Tätigkeit mit ähnlichen Darstellungsmitteln ausgesagt wird. Und dies finden wir in der Tat; und zwar das gleiche Objekt der Darstellung als handelndes Subjekt. Wiederum von den Sternen, diesmal als große Lichter bezeichnet, wird im sechsten Vers gesagt:

„Glänzen droben klarer Nacht.“

Hier ist es ein nicht sofort verständlicher Dativ, der uns auffällt. Aber sogleich bemerken wir, daß er wieder einer Verstärkung der

Darstellung eines Geschehens als Tätigkeit des dargestellten Objektes dient. Die Sterne glänzen nicht nur, sie glänzen jemandem: der Nacht. Und wenn in den letzten zwei Versen des Mondes volle Pracht herrscht, so geschieht es, um „tiefsten Ruhens Glück zu besiegeln". Wir dürfen also wohl mit Recht annehmen, daß sich in dem Wort „heilig" hinter der Bedeutung als Ausdruck einer projizierten Empfindung eine andere, nicht sofort bewußt werdende verbirgt, der anscheinend die Absicht zugrunde liegt, das Geschehen in der Außenwelt zu einer Tätigkeit umzudeuten, respektive diese Darstellung als Tätigkeit, die auf Grund unserer Sprache die einzig mögliche ist, über diese sprachliche Notwendigkeit hinaus zu verstärken.

Was also bei einer ersten Lesung der Strophe nicht oder kaum bewußt wird, setzt bei genauerer Analyse in Erstaunen: dem kosmischen Geschehen ist, ohne daß wir es aufs erste deutlich gewahr werden, durch die verhüllte Darstellung als zweckvolle Tätigkeit ein durchaus menschlicher Sinn beigelegt worden, aber in tieferer Form als nur als Projektion unseres Gefühls. Wir finden, daß durch die Art des dichterischen Ausdrucks die Außenwelt lebendig wird und durchwoben von zweckvoller harmonischer Handlung, und zwar so, als ob das, was geschieht, in unserem Sinne getan würde. Die dichterische Wiedergabe des Geschehens dient dazu, das, was geschieht, als Produkt des eigenen Wollens darzustellen, sie eröffnet den Zugang zu einer Art kosmischer Motilität[1].

Und nun erkennen wir die Möglichkeit für diese Darstellung des Geschehens als Tätigkeit und ihren Lustgewinn. Es liegt ihr eine weitestgehende narzißtische Identifizierung zugrunde. Aber die Ausdrucksform der Darstellung ist eine solche, daß die Identifizierung, diese lustbringende narzißtische Erweiterung der durch die Außenwelt so engen Grenzen unserer Persönlichkeit in diese einschränkende Außenwelt hinaus unbewußt bleibt und geschehen kann, ohne daß der mächtige Wächter des Realitätsprinzips ihrer gewahr wird.

Wir sind nunmehr genötigt, unseren Befund einer Revision zu unterziehen, die sich in mehrfacher Richtung erstreckt. Zunächst: ist der Ausdruck des Naturgefühls häufig ein solcher, wie wir ihn

1) „Motilität" wird hier und im Folgenden im Sinne der Bewegungsfähigkeit gebraucht.

in unserer Strophe gefunden haben, und spielt die Tätigkeit des dargestellten Objektes dabei häufig wirklich diese Rolle, die ihr in der Strophe aus dem Faust nach unserer Meinung zukommt? Im gleichen Chorgesang des Faust, dem unsere Strophe entnommen ist, finden sich die folgenden zwei Verse:

Täler grünen, Hügel schwellen,
Buschen sich zu Schattenruh;

Gerade der Ausdruck „Buschen sich zu Schattenruh" hat lebhafte Kontroversen bei den Faust-Kommentatoren und Sprachgelehrten hervorgerufen. Am zureichendsten erscheint mir die Erklärung in Grimms Wörterbuch zu sein, das Wort „buschen" bedeute „die Gestalt von Büschen annehmen". Sie kommt der imaginären Tätigkeit, die das Wort ausdrückt, am ehesten gleich. Das „zu Schattenruh" zeigt wieder das Zweckvolle dieser Tätigkeit an, die eben an vielen Stellen über das menschliche Handlungsvermögen hinausgeht und häufig als Bewegung an sich, aber doch als zweckvolle Bewegung die stattgefundene Identifizierung anzeigt, der der große narzißtische Lustgewinn des Naturgefühls entstammt. Es kann als Maß für die Intensität dieser Identifizierung gelten, daß zum Zwecke ihrer Darstellung ein sonst nur im Hauptwort gebräuchlicher Stamm „Busch" zur verbalen Funktion erweitert wird.

Der Gesang des Ariel und der ihm antwortende Chor haben den tiefen Sinn, die Regeneration des Faust nach dem furchtbaren Zusammenbruch am Ende des ersten Teiles darzustellen. Faust verläßt der Tragödie ersten Teil als ein völlig Gebrochener, an allen Versuchen gescheitert, durchaus unbefriedigt und mit schwerstem Schuldgefühl beladen. Er soll als neuerdings Strebender und kräftig Handelnder in den zweiten Teil eintreten; dieses zu ermöglichen scheint mir der ökonomische Sinn der naturlyrischen Episode am Beginn des zweiten Teiles zu sein. Der Weg, den seine Regeneration nimmt, ist der über den Narzißmus. Die narzißtische Erweiterung der Ichgrenzen im Naturgefühl bietet die breiteste Möglichkeit der Darstellung dieser narzißtischen Regeneration. Die große Anbietung, die von der gesamten Natur an Faust erfolgt und der Ariels Gesang und der folgende Chor dienen, ist nichts anderes als die Darstellung dessen, was im Naturgefühl geschieht, nicht von der Seite

des Empfindenden, sondern von der Seite der Natur aus. Im Naturgefühl wird die Welt ebenso errungen, wie sie hier sich darbietet. Daß für die in dieser Regeneration erfolgende Erweiterung der Ichgrenzen die sprachliche Beengung durchbrochen wird, darf wohl nicht wundernehmen. Gerade an dem Vers

Buschen sich zu Schattenruh

ist es so deutlich, daß die Motilität des dargestellten Objektes einer narzißtischen Eroberung desselben zum Zwecke des persönlichen Lustgewinnes gleichkommt. Man begreift, daß bei dieser expansiven Erweiterung der Ichgrenzen in dieser Episode die sprachlichen Grenzen gleichfalls über die Norm erweitert werden müssen. Wir müssen dabei daran festhalten, daß diese Erweiterung in das dargestellte Objekt oder Geschehen nicht nur eine Projektion eines Affektes ist, sondern eben auf dem Wege der Darstellung, die den Zugang zur „kosmischen Motilität" eröffnet, ein Einbeziehen desselben in die eigene Machtsphäre bedeutet. Einer solchen Darstellung liegt die Formel zugrunde: so wie ich mich bewege, bewegt sich unter meinem Willen — meiner Darstellung — die Welt. Die ganze Tiefe der narzißtischen Identifizierung geht aus dieser Formel hervor.

In dem bekannten Gedicht „An den Mond" ist deutlich wieder die Tätigkeit des Objekts als Ausdruck der Einbeziehung desselben in den Bereich der eigenen Motilität das Wesentliche der Darstellung.

Füllest wieder Busch und Tal
Still mit Nebelglanz,
Lösest endlich auch einmal
Meine Seele ganz.

Hier wird die Tätigkeit des Mondes als eine lösende für die eigene Seele empfunden. In Wirklichkeit ist der Vorgang umgekehrt; weil die Seele sich aus ihren Grenzen gelöst und in den Kosmos hinein erweitert hat, ist der Mond tätig geworden.

Aber wir müssen nicht bei Goethe verweilen. Die Motilität des dargestellten Objektes beim Ausdruck des Naturgefühls ist nicht für ihn allein charakteristisch. So kommt sie in eminent hohem Maße den ergreifenden Naturschilderungen Adalbert Stifters zu; sie macht geradezu das Spezifische an der Stifterschen Darstellung aus und man kann gut beobachten, wie gerade von dieser Be-

wegungsfähigkeit die stärkste Wirkung ausgeht. In „Brigitta" heißt es: „Ich ging langsam dahin. Der Mond hob sich mehr und mehr und stand endlich klar an dem warmen Sommerhimmel. Die Heide lief wie eine fahle Scheibe unter ihm weg." Und gleich darauf: „Riesige Tannen streckten sich gegen den Himmel und mannsdicke Eichenäste griffen herum." Ferner im „Kondor": „Der Mond hatte sich endlich von den Dächern gelöset, und stand hoch im Blau — ein Glänzen und ein Flimmern und ein Leuchten durch den ganzen Himmel begann, durch alle Wolken schoß Silber, von allen Blechdächern rannen breite Ströme desselben nieder, und an die Blitzableiter, Dachspitzen und Turmkreuze waren Funken geschleudert."

In diesen Beispielen aus Stifters Schriften, die sich leicht um einige Dutzend vermehren ließen, ist die Rolle der Motilität des dargestellten Objekts und die Wirkung, die gerade von ihr ausgeht, ganz besonders deutlich.

Der Schluß des Gedichtes „Am Abend" von Hölderlin zeigt sie wieder:

... Da rauschten
Lebendiger die Quellen, es atmeten
Der dunkeln Erde Blüten mich liebend an
Und lächelnd über Silberwolken
Neigte sich segnend herab der Äther.

Das „Mondscheinlied" von Ludwig Tieck bringt eine Überfülle von Tätigkeit des dargestellten Objekts:

Träuft vom Himmel der kühle Tau,
tun die Blumen die Kelche zu,
Spätrot sieht scheidend nach der Au,
flüstern die Pappeln, sinkt nieder die nächt'ge Ruh.

Kommen und gehen die Schatten,
Wolken bleiben noch spät auf
und ziehen mit schwerem, unbeholfnem Lauf
über die erfrischten Matten.

Kommen die Sterne und schwinden wieder,
blicken winkend und flüchtig nieder,
wohnt im Wald die Dunkelheit,
dehnt sich Finster weit und breit.

Hinterm Wasser wie flimmernde Flammen,
Berggipfel oben mit Gold beschienen,
neigen rauschend und ernst die grünen
Gebüsche die blickenden Häupter zusammen.

Welle, rollst du herauf den Schein,
des Mondes rundfreundlich Angesicht?
Er merkt's und freudig bewegt sich der Hain,
streckt die Zweig' entgegen dem Zauberlicht.

Viel einfacher, viel universeller und wirksamer ist die Bewegung des dargestellten Objekts als Ausdruck der Identifizierung mit demselben im letzten Vers des Gedichtes „Septembermorgen" von Eduard Mörike:

Im Nebel ruhet noch die Welt,
noch träumen Wald und Wiesen:
Bald siehst Du, wenn der Schleier fällt,
den blauen Himmel unverstellt,
herbstkräftig die gedämpfte Welt
in warmem Golde fließen.

In einem Gedicht von Richard Dehmel: „Die Harfe" überschrieben, ist es ganz deutlich, wie die Bewegung des dargestellten Objekts aus der eigenen Motilität stammt und auf dem Wege der Identifizierung dem dargestellten Objekt übermittelt wird. Es seien die diesbezüglich wichtigen Strophen wiedergegeben:

Unruhig steht der hohe Kiefernforst,
die Wolken wälzen sich von Ost nach Westen;
lautlos und hastig ziehn die Krähn zu Horst,
dumpf tönt die Waldung aus den braunen Ästen,
und dumpfer tönt mein Schritt.

Hier über diese Hügel ging ich schon,
als ich noch nicht den Sturm der Sehnsucht kannte,
noch nicht bei euerm urweltlichen Ton
die Arme hob und ins Erhabne spannte,
ihr Riesenstämme rings.

In großen Zwischenräumen, kaum bewegt,
erheben sich die graugeword'nen Schäfte;
durch ihre grüngeblieb'nen Kronen fegt
die Wucht der lauten und verhalt'nen Kräfte
wie damals.

Und eine steht, wie eines Erdgotts Hand
in fünf gewal'tge Finger hochgespalten;
die glänzt noch goldbraun bis zum Wurzelstand
und langt noch höher als die starren alten
einsamen Stämme.

Durch die fünf Finger geht ein zäher Kampf,
als wollten sie sich aneinanderzwängen;
durch ihre Kuppen wühlt und spielt ein Krampf,
als rissen sie mit Inbrunst an den Strängen
einer verwunsch'nen Harfe.

Hier korrespondiert deutlich eine tätige Bewegung des Dichters mit einer solchen des dargestellten Objekts. In der zweiten Strophe der Dichter:

als ich ...
noch nicht bei euerm urweltlichen Ton
die Arme hob und ins Erhab'ne spannte

und in der vierten und fünften Strophe das dargestellte Objekt:

Und eine steht wie eines Erdgotts Hand
in fünf gewalt'ge Finger hochgespalten usw.

Die Überpflanzung des eigenen Bewegungsimpulses in das darzustellende Objekt wird an diesem Gedicht durch die Parallele von Arm und Hand besonders deutlich.

Von dieser Motilität gibt es fließende Übergänge zur Personifikationstendenz des antiken Naturgefühls, doch ist in der Moderne das Objekt immer mehr beseelt als vermenschlicht. Auch für Autoren der neueren Richtung spielt die Bewegungsfähigkeit des dargestellten Objekts eine ganz wesentliche Rolle; wir erlassen uns das Zitieren, da jede Anthologie neuerer Dichter Beispiele die Fülle bringt. Allerdings werden die Verhältnisse bei ganz modernen Dichtern durch die Angleichung ihrer Sprache an die der Schizophrenie wesentlich kompliziert. Eine Untersuchung darüber geht über den Rahmen unserer Arbeit hinaus.

Nach diesem kurzen Überblick über das Areal der Gültigkeit unseres Befundes wollen wir uns nach Anschlüssen an die bisherige analytische Literatur umsehen. Helene Deutsch sagt in ihrem Innsbrucker Kongreßvortrag „Zufriedenheit, Glück und Ekstase"[1]: „Jeder ästhetische Genuß, mag er bei der Betrachtung

1) Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse. Bd. XIII (1927).

einer Landschaft oder eines Kunstgegenstandes entstehen, bei der Lektüre einer Dichtung oder beim Zuhören der Musik, immer kennzeichnet er sich dadurch, daß zwischen dem Ich und dem von der Außenwelt zuströmenden Eindruck auf dem Wege der Einfühlung eine Ich-Weltidentität entsteht. Das Beglückende ist eben in diesem Identitätsgefühl zu suchen. Von diesen alltäglichen Erlebnissen führt der Weg ... zur Ekstase." Für die ästhetische Empfindung des Naturgefühls müssen wir diese Formulierung voll bestätigen. Wir glauben aus dem Ausdruck des Naturgefühls auch ermittelt zu haben, wie diese Einfühlung vor sich geht und welche Rolle der Motilität des dargestellten Objekts in der Ich-Weltidentität für das Naturgefühl zukommt. Das Naturgefühl nimmt tatsächlich eine Mittelstellung zwischen Normalzustand und Ekstase ein und leitet zu letzterer über. Dabei entspricht es unseren Ergebnissen in hohem Maße, daß, sofern sich der Gefühlszustand des Schaffenden oder das, was er darstellen will, auf dem Weg über das Naturgefühl dem Ekstatischen nähert, die Bewegung des dargestellten Objekts sich steigert und ins Phantastische wächst. Gerade am Schluß des Faust, II. Teil, wo schon die Einführung des *„Pater ecstaticus"* das Ekstatisch-Religiöse der letzten Szene kennzeichnet, finden wir eine Naturschilderung, bei der die Bewegung des dargestellten Objekts ins Grandiose gewachsen ist:

C h o r u n d E c h o : Waldung, sie schwankt heran,
Felsen, sie lasten dran,
Wurzeln, sie klammern an
Stamm, dicht an Stamm hinan.

In Nietzsches Tanzlied „An den Mistral" führt das ekstatische Erlebnis des Dichters gleichfalls zu einer über das gewohnte Maß hinausgehenden Bewegung des Objekts.

Ein Stück Vorschreiten gegen das ekstatische Erlebnis erscheint als eine Bedingung der dichterischen Darstellung von Zuständen oder Geschehnissen als Tätigkeit. Die bloße Beschreibung, der die tiefere „Einfühlung", wie sie dem Naturgefühl zukommt, mangelt, liefert daher wenig Material für unseren Befund. Daraus erklärt es sich, daß wir in der Goetheschen Prosa so selten die von uns untersuchte Art der Darstellung finden, da Goethe in seiner Prosa fast durchweg beschreibt; wo die affektive Beziehung zum dargestellten

Objekt eine innigere wird, ist ihm die Darstellung in der gehobenen poetischen Form viel adäquater.

Sachs meint, daß die Personifikationstendenz, die dem antiken Naturgefühl zukommt, der Phase des primitiven Animismus entspreche. Für das moderne Naturgefühl, wie es gerade bei Goethe in so reiner und klassischer Form zum Ausdruck kommt, gibt Sachs keine genaue Entsprechung in der phylogenetischen Entwicklung an. Wir müssen aber aus allem, was wir ermittelt haben, annehmen, daß die moderne Form des Naturgefühls einer weiteren Regression über den Animismus hinaus entspricht. Wenn im dichterischen Ausdruck durch die Wahl der sprachlichen Elemente den Gegenständen der Darstellung unbewußt oder nur wenig deutlich eine der eigenen gleiche, sinnvolle Motilität zugeschrieben wird, wobei diese sinnvolle Motilität der eigenen Willkür unterworfen erscheint, so kann kein Zweifel darüber bestehen, daß dies nur möglich ist durch eine Regression, die in die Phase der „Allmacht der Gedanken" führt[1]. Diese liegt nach Freud jenseits des Animismus, der bereits einen Teil seiner Allmacht den Geistern abgetreten hat. Ihr entspricht die Vorstellung von einer allgemeinen Belebtheit der Natur, die als „Animatismus" bezeichnet wird. Dem Animatismus und der Allmacht der Gedanken ist als Technik die Magie zugeordnet. Der dichterischen Wiedergabe des Naturgefühls, in der durch die Art des Ausdrucks den Gegenständen der Außenwelt eine im eigenen Sinne zweckvolle Motilität zugeschrieben und ein Zustand oder ein Geschehen als Tätigkeit dargestellt wird, liegt das Frazersche *„mistaking an ideal connexion for a real one"* zugrunde und sie ist psychologisch einer magischen Handlung gleichzusetzen.

Es heißt in „Totem und Tabu": „Nur auf einem Gebiete ist auch in unserer Kultur die ‚Allmacht der Gedanken' erhalten geblieben, auf dem der Kunst. In der Kunst allein kommt es noch vor, daß ein von Wünschen verzehrter Mensch etwas der Befriedigung Ähnliches macht, und daß dieses Spielen — dank der künstlerischen Illusion — Affektwirkungen hervorruft, als wäre es etwas Reales. Mit Recht spricht man vom Zauber der Kunst und vergleicht den Künstler mit

1) Freud: Totem und Tabu. Abschnitt Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken. Ges. Schriften, Bd. X.

einem Zauberer. Aber dieser Vergleich ist vielleicht bedeutsamer als er zu sein beansprucht. Die Kunst, die gewiß nicht als *l'art pour l'art* begonnen hat, stand ursprünglich im Dienste von Tendenzen, die heute zum großen Teil erloschen sind. Unter diesen lassen sich mancherlei Absichten vermuten." Unsere Erhebungen über bestimmte künstlerische Ausdrucksformen des Naturgefühls entsprechen einer Bestätigung dieser Vermutung magischer Absichten in der Kunst.

So liegt dem modernen Naturgefühl, das wir als ein Zeichen hoher Entwicklung einer reifen Kultur ansehen dürfen, das wir vom Primitiven weit entfernt glauben, dieselbe psychogenetisch frühe Tendenz zugrunde wie der magischen Handlung des Wilden und dem Spiel des Kindes. Es verdankt seinen Lustgewinn der Befriedigung frühkindlicher Allmachtswünsche in einer Form, die dank der „künstlerischen Illusion" und dem spielerischen Ernst des Kunstwerks uns inmitten aller unsrer Realitätsnot gestattet bleibt.

Es muß wohl kaum erwähnt werden, daß unser Befund den Sachsschen Formulierungen von der Affektprojektion im Inhalt des Naturgefühls nicht widerspricht, sondern nur eine Ergänzung teils in inhaltlicher, größtenteils in formaler Richtung bedeutet.

Zusammenfassung: Am Ausdrucke des Naturgefühls bei Goethe und anderen neueren Dichtern ist die Darstellung eines Zustandes oder Geschehens als Tätigkeit häufig genug beobachtbar. Dieser Darstellung als Tätigkeit — über die sprachliche Notwendigkeit hinaus — liegt eine weitgehende Identifizierung mit dem dargestellten Objekt zugrunde; auf dieser Erweiterung der Ichgrenzen in die Außenwelt beruht der Lustgewinn des Naturgefühls; die aus ihr resultierende „kosmische Motilität" ist möglich durch eine Regression auf die Phase der Allmacht der Gedanken. Psychologisch entspricht die Darstellung einer magischen Handlung.

Wir wollen zum Schluß unseren paradigmatischen Dichter fragen, ob er denn nicht der Allmacht seiner Gedanken und der magischen Kraft seiner Darstellung sich bewußt war? Wir geben hier seine Antwort aus dem „West-östlichen Divan" wieder:

Lied und Gebilde.

Mag der Grieche seinen Ton
Zu Gestalten drücken
Und an seiner Hände Sohn
Steigern sein Entzücken;

Aber uns ist wonnereich,
In den Euphrat greifen
Und im flüss'gen Element
Hin und wieder schweifen.

Löscht ich so der Seele Brand,
Lied, es wird erschallen;
Schöpft des Dichters reine Hand,
Wasser wird sich ballen.

Rache und Richter

Von

Dr. Fritz Wittels (Wien)

Die hier folgenden Ausführungen bringen wir aus dem im Herbst 1928 im Hippokrates-Verlag in Stuttgart erscheinenden Buche von Wittels „Die Welt ohne Zuchthaus" mit Genehmigung des Verfassers und des Verlages zum Vorabdruck; sie stellen ein Bruchstück aus dem IV. Kapitel des Buches dar, das die Überschrift „Rache und Richter" trägt.

Die Grausamkeit ist ein Erbstück aus tierischen Zeiten, wobei viele Beobachter von Menschen und Tieren behaupten, daß man den Tieren Unrecht tue, wenn man sie für grausamer halte als den Menschen. So sagt Schopenhauer nicht mit Unrecht, der Mensch sei nicht sowohl tierisch in seiner Grausamkeit als vielmehr teuflisch. Er meint damit besonders das Raffinement der menschlichen Grausamkeit, welches mit dem mannigfaltiger entwickelten Triebleben zusammenhängt. Der Zerstörungstrieb und die Lust zu zerstören sind allgemein tierisch, aber nur der Mensch ersinnt ganz besondere Formen von Grausamkeit. Die Kultur drängt in ihrem Fortschritte

die primitive Form der Grausamkeit immer mehr zurück, wodurch der unüberwindliche Trieb, grausam zu sein, gerade durch die Kraft der Moral gestaut wird und sich explosionsartig Luft machen muß, wenn man nicht genügend Ventile ansetzt. So ist dem Kulturmenschen nicht gestattet, seine Mitmenschen im Zorne zu erschlagen. Im allgemeinen läßt man seine Mitmenschen leben und tötet nur Tiere, um deren Fleisch zu verzehren.

Selbst das Töten von Tieren, wie es der Schlächter und das Personal in der Küche vornehmen, ist ein Handwerk geworden, dem sich die obere Schichte fernhält. Ein feiner Herr sagte in einer Gesellschaft, daß man am Fortschritt der Sittlichkeit nicht zweifeln könne. Als Beweis führte er an, daß er und seinesgleichen, die ganze Gesellschaftsklasse, der er angehöre, wohl schwerlich imstande seien, einem Huhn den Kopf abzuschneiden oder einen Fisch abzuschlagen. Wenngleich man den Ausspruch nicht gerade besonders gescheit nennen kann, — er war ein alter Herr und sein Sohn war vielleicht gerade auf der Jagd, um einen Fuchs zu hetzen oder einen Bock zu schießen, — so liegt in dem Gerede des Herrn dennoch ein Problem, das hieher gehört. Weil er zwar den Braten ißt, die grausamen Notwendigkeiten, welche der Zubereitung des Bratens vorhergehen, jedoch nicht sieht, sondern nur anbefiehlt, glaubt er, nicht mehr grausam zu sein. Er fühlt wie der reiche Mann, der angebettelt wird und im Angesichte des Elends zu seinem Diener sagt: „Schmeiß ihn hinaus, er zerbricht mir das Herz!" Wir haben unsere Grausamkeit und unseren Sadismus über Befehl der Kultur aus dem Bewußtsein verdrängt, wir sehen unsere grausamen Triebe nicht mehr und behaupten dann kühn, das sie gar nicht existieren. Sie existieren aber dennoch und müssen vermutlich existieren, so wie es ohne Küche, in der Hühner geschlachtet werden, kein Speisezimmer gibt, in dem die Gäste um einen festlich gedeckten Tisch sitzen, um Krebse, Fische und Schlachtvieh zu verzehren.

Der gestaute Grausamkeitstrieb sucht begierig nach Gelegenheiten, sich auszuleben. Brauchen kann er aber nur solche Gelegenheiten, bei denen die Gemeinschaft, der einer angehört, ja und bravo sagt, wenn man grausam ist. Soeben wurde eine solche Gelegenheit genannt: die Jagd mit ihren verschiedenen Graden von Grausamkeit; wenn man die Hasen im Kreise zusammentreibt oder den Hirsch

zu Tode hetzt oder gar Menschenaffen schießt. In diesem letzten Falle hat man bei Schilderungen oft das Gefühl des Mordes an unseresgleichen. Ein anderes Ventil für Grausamkeit ist der Krieg. In den vorliegenden Rahmen paßt hauptsächlich das Strafrecht und der Strafvollzug als ein allgemein hochgeachtetes Ventil für unsere Grausamkeit.

Der Verbrecher hört auf, unseresgleichen zu sein. Ihm gegenüber ist Grausamkeit nicht nur gestattet, sondern sie wird zur Pflicht. Schon das Wort: Verbrechen! Popper-Lynkeus sagt: „Man sollte meinen, die Welt gehe mit jedem Kriminalfall aus den Fugen!" Die meisten Verbrechen sind so geringfügig, daß man die so furchtbar entrüsteten Philosophen fragen muß: Wozu der Lärm? Rousseau sagt im *Contrat social:* „Jeder Übeltäter, der das soziale Gesetz angreift, ist ein Rebell und Verräter am Vaterland (!), er hört auf, Mitglied desselben zu sein, wenn er Gesetze desselben verletzt, und er macht ihm den Krieg. Dann ist Erhaltung des Staates unvereinbar mit der seinigen; einer muß zugrunde gehen; wenn man ihn tötet, so betrachtet man ihn als Feind mehr denn als Bürger." So also spricht der sanfte Rousseau, der in seinen Bekenntnissen sich selbst allerlei Vergehen gegen die Gesellschaftsordnung bezichtigt. Ahnt man hier das ungeheure Schuldgefühl eines Mannes, der die Gesellschaft zur eigenen Vernichtung auffordert?

„In der Rechtslehre Kants, in der geradezu die Anwendung der Talion gelehrt wird, herrscht in der Tat eine permanente moralische Wut, die an den Fanatismus eines Torquemada oder eines Moses erinnert und, ihm selbst unbewußt, folgert Kant immer aus der Entrüstung über das Vorhandensein von Übeltaten das notwendige Inslebentreten der härtesten Wiedervergeltung, ohne auch nur im entferntesten zu zeigen, was diese neuerlichen Übeltaten der Rache rechtfertigt." (Josef Popper-Lynkeus, Philosophie des Strafrechts, Wien 1924.)

Wir wissen wohl, daß die Juristen einen anderen Standpunkt einnehmen. Sie gehen nicht vom einzelnen Verbrecher aus, sondern sie stellen weibliche Figuren mit verbundenen Augen, eine Wage in der einen, ein Schwert in der anderen Hand, in ihren Justizpalästen auf und sagen mit feierlicher Miene: „Recht muß Recht bleiben — Gerechtigkeit

muß sein und wenn die Welt darüber zugrunde geht — Gerechtigkeit ist die Grundlage des Staates!" Das mag alles so sein und bleiben. Leider aber muß auch Rache sein. Rache und wenn die Welt darüber zugrunde ginge! Rache ist die Grundlage des Strafrechtes, so wie es heute geübt wird. Der Staatsanwalt, der so gerne in den Gerichtssaal ruft: „So fordere ich denn von Ihnen den Kopf dieses Mörders!", ist der verkörperte Rachegeist. Den Brustton der Überzeugung bezieht er von dem Ja, das die Gesellschaft in Form des Gesetzes zu seinem Rachebetrieb spricht. Welche Befriedigung, oft geheime Lust, seine Mitbürger zur Ermordung eines Nebenmenschen aufrufen zu dürfen und dafür noch geachtet, bezahlt und befördert zu werden.

Der Henker wohnte in früheren Zeiten außerhalb der Stadt und wurde von seinen Mitmenschen gemieden. Man hielt den Nachrichter für „unehrlich". Den Richter, den Staatsanwalt verehrte man allezeit. Es ist immer das gleiche: man will Hühner essen, aber man verachtet die Köchinnen, die das Messer in die Hand nehmen. Gewiß ist der Richter ein Gelehrter und oft ein Mann, der schlaflose Nächte verbringt, wenn er nicht sicher ist, vollkommen gerecht und gesetzmäßig geurteilt zu haben. Er ist unbestechlich, urteilt nach bestem Wissen und Gewissen, jagt nicht wie die meisten seiner Mitbürger auf bedenklichen Wegen nach Geld und Gut. Adelig ist sein Beruf, Recht und Unrecht zu scheiden. Dennoch bleibt für die Psychoanalyse kein Zweifel, daß eine besondere Art von Befriedigung, die der Richter aus seinem Berufe zieht, in der erweiterten Möglichkeit liegt, sich in Rache auszuleben. Er ist ein Instrument des Staates, der sich die Rache vorbehält. Aber indem er den Rachegeist verkörpert, lebt er, der er nur ein Mensch in Fleisch und Blut ist, seinen eigenen Sadismus aus. Da der Richter nur ausführt, was der Gesetzgeber befiehlt, nimmt er eine Mittelstellung ein zwischen den Juristen, welche die Gesetze vorschlagen, den Körperschaften, die Gesetze beschließen einerseits und der ausführenden Gewalt mit Gewehr und Schlüsselbund andererseits. Die drei Gewalten sind im modernen Rechtsstaat voneinander getrennt. Der Tyrann gibt selbst die Gesetze, legt sie nach seiner Art aus und Peter der Große oder ein Häuptling von Dahomey köpft die von ihm Verurteilten eigenhändig. Man konnte die gesetzgebenden,

Recht sprechenden und ausführenden Gewalten voneinander trennen. Man kann sie aber nicht von den Trieben trennen. Über allen drei Gewalten schwebt der Sadismus. Wie soll einer richten, wenn er nicht gerne richtet? Der sogenannte gute Richter hat den sadistischen Trieb ins Gegenteil verkehrt. Man hat aber den Eindruck, daß es nicht sehr viele „gute" Richter gibt und man weiß bestimmt, daß man den „guten Richter" oben nicht mag. Wenn einer dem hinzufügt, daß man auch im Volke vor dem strengen Richter mehr Hochachtung empfindet als vor dem sanften, so wird man das als Tatsache hinnehmen müssen: das Volk wünscht, soweit es selbst sadistisch ist, Vertreter für seinen Trieb und sieht sie in seinen Juristen.

Wir befinden uns hier an einer gefährlichen Stelle der Abhandlung. Sadismus gilt als ein schwerer Vorwurf, eine Ehrenklärung, die unsere Mitbürger, soweit sie Richter, Staatsanwälte oder auch Scharfrichter, Offiziere und Unteroffiziere der Justiz sind, als unverdient empfinden müssen. Es ist notwendig, die psychoanalytische Trieblehre zu verstehen, um zu wissen, daß jeder von uns mehr oder weniger Sadist ist und daß wir nur verschiedene Grade der Verdrängung dieses Urgefühles erreicht haben. Was hier vom Richter gesagt wird, gilt ebenso vom Arzte, besonders vom Chirurgen, der nur dann ein guter Chirurg sein kann, wenn er mit Lust schneiden, Wunden zufügen kann, um Wunden und Krankheiten zu heilen. Triebe, die in ihrer nackten Form und Auswirkung der Kultur unerträglich sind, können der Kultur Dienste leisten, wenn sie in bestimmte geordnete Bahnen gebracht werden (sublimierte Triebe). Das kann geschehen durch vollkommene Umkehrung der ursprünglichen Qualität. Aus einem als Kind grausam veranlagten Menschen kann durch Gegenbesetzung ein Wohltäter der Menschheit werden. Der Trieb kann aber auch bleiben, was er war, sich jedoch auf bestimmte Ziele beschränken, gewissen Regeln unterwerfen, wie der Chirurg den Regeln der medizinischen Wissenschaft, der Richter dem Gesetz. Durch das Ja der Gesellschaft, in dem der so gebändigte Trieb dann lebt, kann er sich betätigen, kann abfließen wie unsprüngliches Wildwasser, das zwischen Dämmen und Wehren Mühlen treibt, Kraftmaschinen speist und, breiter geworden, Schiffe auf seinem Rücken trägt. Freilich bleibt die Gefahr

bestehen, — um in dem Vergleich zu bleiben, — daß der Strom die Dämme sprengt oder sonst seine wahre Natur eines Elementes zeigt, welches das Gebild von Menschenhand haßt. Unsere Kultur kann Grausamkeit sehr wohl gebrauchen. Das Recht wird immer grausam bleiben. Das Zivilrecht, von dem in diesem Buche nicht gesprochen wird, ist ja oft noch grausamer als das Strafrecht. Da die Kultur grausame Notwendigkeiten hat, braucht sie auch grausame Menschen. Da die Grausamkeit aus der Hölle stammt, ist sie untrennbar von der Dämonie. Der Richter und mit ihm jeder einzelne, dem von der Gemeinschaft Gewalt über andere verliehen wird, muß sehr achtgeben, gegen sich selbst sehr strenge sein, um nicht gegen den einzelnen allzu strenge zu werden. Manchmal ist alle Selbstzucht des Richters vergeblich, der Urtrieb bricht durch.

Ich wende mich hier persönlich an alle Beamten der Justiz, zu denen ich die Vertreter aller drei Gewalten rechne. Wenn sie dieses Buch und besonders das vorliegende Kapitel mit Unmut lesen, mit dem Gefühle unverdiente Kränkung zu erleiden, so mögen sie erkennen, aus welchen höheren Motiven solche — nur scheinbare — Kränkung nötig ist. Die Pflege unseres Strafprozesses ist weit entfernt von einer Rechtfertigung durch die Vernunft. Die Frage, warum es denn auf manchen Gebieten, voran allen technischen und naturwissenschaftlichen gut vorwärts geht, auf anderen Gebieten aber — zu ihnen gehören die Erziehung unserer Kinder, die Kriminaljustiz, die Politik des Inneren und des Äußeren — so schlecht, kann von der Psychologie beantwortet werden. Triebhafte Momente aus dem „Es" der menschlichen Natur halten die Entwicklung des Rechtes zu einer vernünftigen Anpassung an die realen Notwendigkeiten der menschlichen Gesellschaft auf. Solange Rache und Vergeltung im Strafrecht steckt, wird der Hauptzweck, der da ist: Schutz der Gesellschaft vor Verbrechen, nicht erreicht. Nicht gute Richter, nicht sanfte Gesetze, nicht freundliche Kerkermeister sind das Ziel, sondern vernünftige Maßnahmen, damit wir möglichst selten erschlagen, bestohlen oder sonst beleidigt werden. Die blinde Gewalt des Sadismus verhindert das. Was Not tut, ist, aus dem blinden Sadismus einen sehenden zu machen. Unbewußte Triebe sollen uns nicht beherrschen. Wir müssen unser Recht immer wieder analysieren, ob nicht aus angeborener Grausamkeit, aus unvernünfti-

gen Erbschaften früherer Zeiten in unserem Rechte mehr Grausamkeit enthalten sei, als wir vom Standpunkte gegenwärtiger Kultur vernünftig begründen können. Dabei wird sich herausstellen, daß wir unsere Verbrecher nicht sowohl zum Schutze der Gesellschaft verfolgen, sondern daß wir sie als Freiwild benützen, als ein Ventil für bewußte und unbewußte Rachegefühle. Wir können unseren Nebenmenschen nicht hetzen, wie den Fuchs. Wir erküren ihn aber sofort zum Opfer einer Hetzjagd, wenn er mit dem Gesetz in Konflikt gekommen, etwas „verbrochen" hat. Ein Rudel Wölfe sind wir, sobald wir dürfen. Nur wer menschliche Seelen analysiert hat und noch besser, wer selbst durch eine an ihm durchgeführte Analyse gegangen ist, kann verstehen, wie sehr wir — Verbrecher und Richter — unbewußten Trieben unterliegen. Die Erinnyen, welche den Verbrecher verfolgen, sind Rachegöttinnen geblieben bis auf den heutigen Tag. Sie werden nicht sympathischer, wenn sie das Schlangenhaar, die eisernen Klauen hinter frommen Redensarten, wie: Besserung des Verbrechens, Sühne und mißverstandenem Schutz der Gesellschaft verbergen.

Vor einiger Zeit hat ein Fleischhauer in Wien seine Frau mit der Hacke erschlagen, die Leiche zerstückelt und in die Donau geworfen. Der rechte Oberschenkel blieb aber auf dem Gesimse einer Brücke liegen und so kam die Tat auf. Der Mörder hieß Wimpassinger, ein trüber Geselle mit geringem Verstande, der aber von allen Leuten als gutmütig geschildert wurde. Die Frau war eine Furie gewesen, von allen Hausbewohnern gefürchtet. Allein im letzten Jahre ihres Lebens war sie an die sechzig Male polizeilich vorgeladen worden. Sie ging mit dem Messer auf die Leute los, vermietete ihre Wohnung an Prostituierte, obwohl zwei heranwachsende Kinder im Hause waren. Wimpassinger verantwortete sich vor den Geschworenen mit Notwehr. Da eine Reihe von Zeugen angab, die Frau hätte wiederholt versucht, ihrem Mann ans Leben zu gehen, sprachen die Geschworenen den Fleischhauer frei. Hier lag der besondere Fall vor, daß der Vorsitzende des Gerichtes ein bekannter Strafer war; den Geschworenen schien es, daß er nur darauf lauere, den Totschläger zu einer besonders schweren Strafe zu verurteilen. So blieb den Geschworenen die Wahl, einen Unglücklichen der Rache eines grausamen Richters preiszugeben

oder ihn trotz seiner grausigen Tat gänzlich freizusprechen. Die Männer aus dem Volke wählten die zweite Möglichkeit. So kam es, daß ein Mann, der seine Frau getötet, zerstückelt und die Teile ins Wasser geworfen hatte, frei den Gerichtssaal verlassen konnte.

Man sagt, daß solche Freisprüche das Rechtsgefühl empören. Soweit dieses Rechtsgefühl aber das Bedürfnis ist, seine eigene Grausamkeit auszuleben, trägt es den Namen Rechtsgefühl mit Unrecht. Ein Stück Rechtsgefühl läßt sich in die Worte fassen: wozu bin ich brav, wenn auch der böse Kerl nicht eingesperrt wird? Unsere Ethik sollte nicht auf so anfechtbarer Grundlage ruhen. Etwas anderes ist es um das Gefühl der eigenen bedrohten Sicherheit. In dieser Hinsicht muß jeder Fall von Rechtsverletzung für sich gesondert betrachtet werden. Die erste Frage ist, ob der Schaden wieder gut gemacht werden kann. Diese Frage ist, soweit das ausgelöschte Leben in Betracht kommt, bei einem Totschlag offenbar zu verneinen. Die zweite Frage ist, ob Wiederholungsgefahr besteht. Dieser Wimpassinger hat jahrelang ein Martyrium mitmachen müssen. Er hat seine Frau, möglicherweise unter Überschreitung der Notwehr, getötet. Daß er die Leiche hernach zerstückelt hat, geschah aus Angst vor der Entdeckung und hängt mit seinem Fleischhauerberufe zusammen. Die Geschworenen fanden, daß eine Wiederholungsgefahr in diesem Falle nicht vorlag, daß der Unglückliche seine Strafe schon vorher in der langjährigen Ehe abgebüßt habe, jedenfalls aber, daß er nicht in die Fänge einer erbarmungslosen Justiz gehöre, und verneinten seine Schuld.

Aber die Polizei blieb ihm auf den Fersen.

Nach seinem Freispruch stößt Wimpassinger immer wieder mit den Verboten der Gesellschaft zusammen. Die Polizei ist wachsam. Der durch sein sensationelles Verbrechen populär gewordene Mann hat die Wiener um das Spektakel der Rache betrogen. Vor dem Totschlag war der Mann an die fünfzig Jahre ungefähr unbescholten geblieben. In den zwei Jahren, die auf seinen Freispruch folgten, ist er schon drei- oder viermal angeklagt und verurteilt worden. Die Psychologie dieses freigesprochenen Mörders im Zusammenhang mit der Psychologie der Gesellschaft, die ihn langsam zu Tode quält, läßt ihn immer sympathischer und die Gesellschaft immer unsympathischer erscheinen. Das erste war,

daß der Hausherr ihm die Wohnung kündigte. Man kann einem anständigen Hausherrn nicht zumuten, daß er einen überführten Mörder unter seinem Dach dulde. Um da etwas deutlicher hinter die vorgebrachten sentimentalen Phrasen zu sehen, muß man wissen, daß eine Wohnung in Wien ein wertvolles Gut ist, weil man, solange der Mieterschutz besteht, dem Hausherrn dafür fast gar keinen Zins zu zahlen braucht. Infolgedessen hat der Hausherr das größte Interesse daran, seine Mieter loszuwerden. Wenn ein Mieter seine Frau mit der Hacke erschlägt, wird das für den Hausherrn ein Glücksfall. Er kann dann mit dem Brustton des fehlerlosen Staatsbürgers zu Gericht gehen und im Namen seiner eigenen Makellosigkeit verlangen, daß man ihn von dem Abschaum befreie, der unter seinem Dache wohnt. Wimpassinger übersiedelte ins Asyl für Obdachlose.

Im nächsten Sommer wurde er wieder verhaftet. Das Auge des Gesetzes hatte ihn erblickt, wie er in einem Gebüsche des Praters mit einem anderen Mann in ungeordneter Kleidung beisammen saß. Er wurde wegen Unzucht wider die Natur verklagt und verurteilt. Man könnte zwar verstehen, daß ein Mann mit solchen Erlebnissen dem ganzen weiblichen Geschlechte gram wird. Auch ist das Unrecht fraglich, wenn ein Erwachsener mit einem anderen Erwachsenen, und sei er des gleichen Geschlechtes, im Gebüsche beisammen sitzt. Der entsprechende Paragraph im alten Strafgesetz wird ja auch im allgemeinen so milde als möglich ausgelegt. Aber die Polizei hatte beschlossen, ein Auge auf Wimpassinger zu haben. Er konnte ungestraft davon kommen, als er seine Frau ermordet hatte, daß er aber in einer verfänglichen Situation aufgefunden worden war, kostete ihn einige Monate Gefängnis. Er war noch nicht lange aus dem Gefängnis entlassen, als er sich eine Beleidigung des Obersten Gerichtshofes zuschulden kommen ließ. Man weiß nicht genau, was er gesagt hat, und, um mit dem braven Soldaten Schwejk (J. Hašek, „Abenteuer des braven Soldaten Schwejk") zu sprechen: „Wenn ich es wüßte, es war so entsetzlich, daß ich mich nicht trauen würde, es zu sagen. Ein Hofrat", sagt der Soldat Schwejk, „hat es gehört und ist gleich tobsüchtig worden, daß man ihn hat in eine Polsterzelle einsperren müssen, damit er sich nicht den Schädel einstoßt." Der Staatsanwalt donnerte den schwach-

sinnigen Wimpassinger an, wie er sich zu so etwas habe hinreißen lassen können. Der trübe Fleischhauergehilfe sagte (aber das ist nicht mehr Soldat Schwejk, sondern Bericht aus der wirklichen Gerichtsverhandlung): Er begreife nicht, wie man ihn wegen solcher „Schmonzes"[1] belangen könne. Wie von der Tarantel gestochen, sprang der Staatsanwalt auf und dehnte die Anklage auch auf dieses Wort aus. „Wäre es Ihnen recht," fragte der junge Staatsbeamte, „wenn man sagen würde, was Sie da reden, seien Schmonzes?" Da knickte der Wimpassinger zusammen und wurde eingesperrt. Vom Totschlag seiner Frau war er wohl losgekommen, aber wegen Beleidigung des Obersten Gerichtshofes wurde er verurteilt.

Der Weg zur Hölle ist so stark mit Paragraphen gepflastert, daß der Wimpassinger straucheln mußte, was immer er unternahm. Er bat um Namensänderung, weil er nach seinem sensationellen Verbrechen so populär geworden war, daß er nirgends einen Posten finden konnte. Auf der einen Seite stieß ihn die menschliche Gemeinschaft von sich, alle Köchinnen schauderten, wenn sie an der Fleischbank aus seinen Händen Ware entgegennehmen sollten, der Hausherr wollte nicht unter einem Dache mit ihm wohnen, und die Kinder, die ihn liebten und die er liebte, wurden ihm naturgemäß weggenommen. Zu dem allen kam noch, daß er bei der Polizei aus unerforschlichen Gründen eine falsche Adresse angab. Sogleich wurde er wegen Falschmeldung angeklagt und verurteilt. Das Entsetzen über dieses neuerliche Verbrechen war noch nicht verrauscht, als sich folgendes begab: Er fand in der Elektrischen ein Damentäschchen. Damals wohnte er im Asyl für Obdachlose. Er fürchtete, — aber wer kann solchen Menschen das Geringste glauben, — er könnte zu spät nach Hause kommen und ausgewiesen werden, so daß er das Täschchen nicht sogleich bei der Fundstelle abgab, sondern zu sich nach Hause nahm. Diesmal wurde er wegen Fundverheimlichung angeklagt und verurteilt.

Obgleich wir noch nicht am Ende dieses Romans sind und dem Namen Wimpassinger in der Rubrik „Gerichtssaal" noch öfters begegnen werden, sieht man schon hier, wessen das verletzte Rache-

1) Vom Wiener Dialekt übernommener Judaismus = dumme, überflüssige Geschichten.

bedürfnis der Justiz fähig ist. Sie korrigiert das Urteil der Geschworenen in Form einer Burleske. Vermutlich wird sich der arme Teufel eines Tages aufhängen. Dann wird man sagen: „Was an den Galgen gehört, entgeht seinem Schicksal nicht!“ Der Fall ist lehrreich für jeden, der studieren will, wie viel an unserem Rechtsgefühl Rache ist und wie wenig Gnade.

Das Gefühl der Unruhe, welches jeden befällt, wenn ein Mord ungesühnt bleibt, muß in mehrere Teile zerlegt werden. Wir wollen nicht ermordet werden, und die Möglichkeit, daß so etwas geschehen kann, erfüllt uns mit Unruhe. Daraus folgt, daß man diese Möglichkeit auf das geringste Maß einschränken will. Ferner hat ein Mörder durch seine Tat gezeigt, daß er noch einmal morden könnte. Man muß sich also vor ihm schützen. Die menschliche Natur ist aber von so dunkler Beschaffenheit, daß mit den aufgezählten zwei Bestandteilen das Gefühl der Unruhe nicht vollkommen beschrieben ist. Noch etwas kommt hinzu, was dem Analytiker sehr geläufig ist, jedoch der allgemeinen Meinung, wie sie heute besteht, vermutlich kaum glaublich erscheint! Wir alle sind mörderisch veranlagt und haben solche Veranlagung tief in den unbewußten Teil unseres Ichs verdrängt. Der Mörder erlaubt sich, w a s w i r u n s n i c h t e r l a u b e n. Was wir in nächtlichen Träumen, und deutlich nicht einmal da, als Ausgeburt der Phantasie erkennen: den Tod von Feinden, Freunden, von nächsten Verwandten, das hat einer unserer Mitbürger in verbrecherischer Art zur Tat gemacht. Deshalb muß er weg aus der Gesellschaft. Er muß ebenso weg, wie unsere eigenen Tendenzen gleicher Art, die wir keineswegs ohne Mühe aus unserem Bewußtsein in den Tartarus des Unbewußten geschleudert haben. In einer unerträglichen Art erinnert uns der Verbrecher an den verbrecherischen Teil, der in jedem von uns selbst haust. Wiederholt hat sich der strenge Richter selbst in diesem Sinne entpuppt.

Vor etwas mehr als einem Vierteljahrhundert gab es in Wien einen Richter namens Holzinger, der die Stadt und das Land durch die Härte seiner Urteile mit Entsetzen erfüllte. Nachdem der Unhold viele Jahre im Landesgerichte gehaust und ungeheures Unglück in die Welt gesetzt hatte, endete er eines Tages durch Selbstmord. Nun stellte sich heraus, daß er durch lange Zeit hindurch Unzucht

mit Kindern getrieben hatte. Seine Umtriebe standen vor der Aufdeckung, so daß er vorzog, seinem Leben ein Ende zu machen. Alle die Jahre vorher hatte man ihn zwar gefürchtet, jedoch wegen seiner strengen Gerechtigkeit auch geachtet. Ein harter Mann hat in unserer versklavten Welt immer Anspruch, besonders geachtet zu werden. Man weiß nicht, daß ein harter Mann wahrscheinlich Ursache hat, hart zu sein, daß er, wie der unbestechliche Volksmund sagt, eben immer ein schlechter Kerl ist. Das will heißen, daß er nur mit Mühe seine eigenen verbrecherischen Triebe zurückhält, daß er in dem Verbrecher, den er so schrecklich bestraft, sich selbst im Spiegelbild sieht. Der nazarenische Satz: Den ersten Stein werfe auf sie, wer sich selbst frei von Schuld fühlt, erhält seinen tiefen Sinn erst dann, wenn man einsieht, daß um so leidenschaftlicher gesteinigt wird, je schuldiger innerlich die sich fühlen, welche die Steine aufheben. Wenn die Idealfigur eines Menschen möglich wäre, der sich wirklich frei von Schuld fühlt, so wäre diese weit davon entfernt, den ersten Stein oder überhaupt einen Stein auf den Nebenmenschen zu werfen. Wie soll die Strafe fassen, wer die Schuld nicht faßt?

Nicht immer erleben die Holzingers ihre Entlarvung, nicht alle Holzingers sind Verbrecher der Tat nach. Sie sterben meist hochbetagt und verehrt in ihren Federbetten. Der Vorsitzende in der Hauptverhandlung gegen den Mörder Wimpassinger ist heute durch Beförderung in eine höhere Stelle nicht mehr Vorsitzender in Kriminalprozessen. Jetzt publiziert er fleißig in Zeitungen und Fachschriften. Da sagt er, daß er sich wundere, warum man immer mit dem Verbrecher Mitleid habe, jedoch weniger mit dem Opfer, das zweifellos an Habe oder an Leben geschädigt worden sei. Seiner Ansicht nach sei es eine unangebrachte Milde und schädige den Unschuldigen, wenn man den Verbrecher schone. Dieser Mann hat von zwei Dingen keine Ahnung: er weiß nicht, daß die Rache am Verbrecher dem Geschädigten nicht nützt. Was er aber noch viel weniger zu wissen scheint, ist, daß er seine eigenen sadistischen Triebe spielen läßt. Daß er sie bemäntelt, — die Psychoanalyse sagt in einem solchen Falle: rationalisiert, — macht ihn nur um so gefährlicher.

In Österreich gab es einen Richter namens F e i g l, der einen

jungen Menschen wegen Straßenraubes zu lebenslänglichem Zuchthaus verurteilte. Man bekam damals bei der öffentlichen Verhandlung deutlich den Eindruck, daß der Junge nur deshalb so schwer zu büßen hatte, weil er den Richter durch wiederholt freche Antworten in Harnisch versetzte. Ob dieser Feigl, der auch schon gestorben ist, irgend einmal Gewissensbisse hatte, ist nicht bekannt geworden. Der unheimliche Fleiß, die bewundernswerte Genügsamkeit vieler Richter sieht wie selbst auferlegte Buße aus!

Es ist aber schon vorgekommen, daß ein Richter nervös zusammenbrach und in diesem Zustand die Tiefen seines Wesens verriet. Vor vielen Jahren habe ich einen der höchsten Richter Ungarns, der seither gestorben ist, in Behandlung gehabt. Er war berühmt durch die Härte seiner Urteile. Als er zu mir kam, befand er sich in einem Zustand tiefer Depression mit Selbstmordabsichten. Er klagte unaufhörlich, daß er sein Amt nicht gerecht durchgeführt habe. Aus seiner langjährigen Praxis berichtete er immer von Fällen, wo er entweder unrichtig oder zu hart bestraft habe. Da hatte ein junger Bauernbursche eine Sense im Grase liegen lassen, und ein anderer hatte sich dadurch eine schwere Wunde in den Fuß getreten. Den Burschen hatte er zu einer mehrjährigen Kerkerstrafe verurteilt. Das sei, wie er nun im Innersten fühle, ein Unrecht gewesen. Er habe den Burschen ruiniert, einen arbeitsamen, braven Menschen, der nun vorbestraft und geächtet sei. Einen anderen jungen Burschen, der einer Dame auf der Straße das Armband weggerissen hatte, habe er wegen Raubes zu zehn Jahren Zuchthaus verurteilt.

Die Selbstvorwürfe des melancholisch Erkrankten, der Blick, mit dem er sie begleitete, sagten: mich hätte ich verurteilen müssen, immer war ich selbst der Hauptschuldige! Verrät der Analytiker zu viel, wenn er auf tief verborgene homosexuelle Regungen in diesem ehemaligen Richter hinweist? Er hatte etwas abzuwehren und das geschah durch das Urteil: ich liebe ihn nicht; ich verurteile ihn ja so hart als möglich!

Der Analytiker ist gewohnt, die wirkliche Situation von der psychologischen zu unterscheiden. Die Psychologie des Richters bis in ihre unbewußten Tiefen hinab, ist sehr unterschieden von der wirklichen Situation des Richters. Sein Sadismus kann natürlich

keineswegs mit dem eines Lustmörders verglichen werden. Den Lustmörder kann die Gesellschaft — und die Gesellschaft bestimmt ja, was ist und wirksam sein darf — nicht brauchen und schafft ihn ab. Den Richter, der seinen Sadismus in geordneten Bahnen auslebt, ja, von der Gesellschaft berufen wird, um zu richten, entbindet sie jedweder Schuld. Niemand darf in eigener Sache Richter sein, sondern dieses Amt ist monopolisiert und mit hoher Würde ausgestattet. Wenn ein einzelner seinen aggressiven Trieben unterliegt, dann trägt er die Verantwortung. Dem Richter ist die Verantwortung für seine berufsmäßige Aggression abgenommen, die Gesellschaft, die ihn anstellt, trägt die Verantwortung für ihn. Die Gesellschaft, die Gesetzgeber des demokratischen Staates, sind aber wir alle. Soweit wir mit dem Tun des Richters einverstanden sind, tragen wir mit ihm zur ungeteilten Hand die Verantwortung für den Strafprozeß. Das ganze Volk hat sich früher gefreut, wenn es zuschauen durfte, wie der arme Mörder zu Tode gequält wurde. Nero hat lebende Fackeln angezündet, Tamerlan unbotmäßige Könige in Teppiche gewickelt und zu Tode gerollt. Anderswo hat man den Ketzern Papiermützen aufgesetzt, die Zunge herausgerissen, die Gliedmaßen mit eisernen Keulen zerschmettert und schließlich den Scheiterhaufen angezündet. Um alle diese herrlichen Schauspiele sind wir gekommen. Zwar sterben noch immer ungezählte Sträflinge hinter den Kerkermauern an Lungentuberkulose. Auch der Seelenzustand im Zuchthaus kann töten. Da man das Leben hinter den Kerkermauern aber nicht sieht, kann man seine Schadenfreude auch nicht entsprechend ausleben. Dem „Gerechten" bleibt heute fast kein anderes Vergnügen mehr übrig als die tägliche Lektüre: „Aus dem Gerichtssaal". Hier kommt er noch ein wenig auf seine Kosten, wenn man von den ärgerlichen Zwischenfällen absieht, die darin liegen, daß viele Richter aus dem Volke und einige wenige Berufsrichter in dem Verbrecher eher einen Unglücklichen sehen und freisprechen. Auf die Veränderung der Rechtsbegriffe durch den Klassenkampf will ich in dieser psychologischen Abhandlung nicht eingehen. Das organisierte Proletariat behauptet, daß ihm durch Klassenjustiz Unrecht geschieht. Da ich behaupte, daß allen Unrecht geschieht und in psychologischen Zusammenhängen aufdecke, warum der Strafprozeß in primitiven

Denkformen stecken geblieben ist, habe ich keine Ursache, soziologische Kritik zu betreiben. Sicher ist, daß die Menschen ihrer Grausamkeit umso unverhüllter freien Lauf lassen, je weniger sie fürchten müssen, jemals selbst in die Zange des Gesetzes zu geraten. Deshalb ist die sadistische Einstellung ein trauriges Vorrecht einer verhältnismäßig schmalen oberen Schichte, von der das berühmte Wort gilt: „Die herrschenden Ideen sind die Ideen der herrschenden Klasse." Diese obere Schichte hilft dem Richter, der sich ihr zugehörig fühlt, seine Verantwortlichkeit zu ertragen. Wie das Volk von der ganzen Angelegenheit denkt, wie unbeteiligt es sich an dem Rechte oder dem Unrechte des Strafprozesses fühlt, geht aus Redensarten wie: „Sie haben ihn abgeholt, sie haben ihn eingesperrt, ihn verurteilt, ihn aufgehängt ..." hervor. Dieses „sie" deutet an, daß zwischen dem Volke und jenen, die es richten, eine Kluft besteht. Solange dieses „sie" nicht in ein „wir" verwandelt werden kann, wird man von Freiheit und Gerechtigkeit schwerlich sprechen dürfen.

Daß der eine, den man erwischt hat, büßen muß für die vielen, die man nicht erwischt, wird mit dem Worte umschrieben, daß man Exempel statuieren müsse. Damit betreten wir den Bereich der Abschreckungstheorie. Die Strafe soll angeblich auch den Zweck haben, andere von Übeltaten abzuschrecken. Wiederholt ist bewiesen worden, daß diese Abschreckungstheorie für die meisten und gerade für die schwereen Verbrechen nicht wirksam ist. Aber wirksam oder nicht: wie kommt der Verbrecher dazu, daß er durch seine Strafe zunächst einmal die Tat ungeschehen machen soll, was unmöglich ist, daß er dem gedrosselten Grausamkeitsbedürfnis seiner Mitbürger herhalten soll, während ein anständiger Mensch doch nicht einmal seinen Hund dazu benützt, um seine Grausamkeit zu befriedigen, oder wenigstens nachträglich Gewissensbisse hat, wenn man es tut? Wie kommt, noch darüber hinaus, der eine erwischte Verbrecher dazu, nun auch noch herhalten zu müssen, weil die miserable Organisation der Gesellschaft, an der er nicht schuldig ist, Verbrechen nur verhüten kann, wenn der Täter in einer Art gepeinigt wird, die mit seiner Tat in keinerlei Zusammenhang steht?

Identifikation eines zehnjährigen Knaben mit der schwangeren Mutter

Von

Dr. Helene Piutti (Auggen in Baden)

Aus der „Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik".

Hans ist zehn Jahre alt, als erstes Kind einfacher, intelligenter Eltern in natürlichen urwüchsigen Verhältnissen in Holländisch-Indien aufgewachsen. Er hat drei jüngere Geschwister, an deren Wachsen und Werden er kindlich regen Anteil genommen hat. Jede weitere Schwangerschaft seiner Mutter hat er mit größerem Interesse beobachtet und hierbei auch von den Eltern jeweils seinem Wissensdrang entsprechende Aufklärungen erhalten. Vor der Geburt seines jüngsten Brüderchens hat er — damals sieben Jahre alt — sehr häufig sich erbeten, „das Ohr auf Mutterles Leib legen" zu dürfen, und hat sich „an den Herztönen nicht satt hören" können. Jeder Gedanke und jedes Wort fast drehten sich um das zu erwartende Kind, so wie nach dessen Geburt Sinnen und Sorgen um das Befinden der Mutter, die er mit aller Sorgfalt hegte und pflegte, ihr hundert kleine Freuden und Aufmerksamkeiten erwies und sich ständig erkundigte, ob „es noch sehr weh täte" — „sie noch sehr matt sei" usw.

Seit zwei Jahren nun lebt die Mutter mit den Kindern in Deutschland, der Vater ist nur selten zu kurzem Besuch anwesend. Hans ist in ausgeprägtestem Maße ein kleiner Ödipus. In seinem Wesen vereinigt er eine eigentümliche Mischung von Kindlichkeit und Frühreife, wie dies häufig bei Knaben zu beobachten ist, die als Älteste von mehreren Geschwistern ohne Vater aufwachsen.

Zurzeit ist die Mutter im siebenten Monat guter Hoffnung. Hans hat noch mit keinem Worte diesen Zustand gestreift oder sich etwa an der Unterhaltung beteiligt, wenn diese sich, wie jetzt häufig zwischen Mutter und jüngeren Geschwistern, mit dem bevorstehenden freudigen Ereignis beschäftigte. Er „hängt" mehr als je an seiner Mutter, scheint aber uninteressiert an ihrem Befinden. Er ist

ganz erfüllt von allerhand technischen Problemen (der Vater ist ein befähigter Elektroingenieur). Er bastelt, baut, schnitzt, konstruiert, entwirft Pläne; jede freie Minute wird ausgenützt. Und wenn ihm etwa eine Pistole, ein Flieger, ein Kran oder dergleichen als Modell nach eingehenden Zeichnungen und Vorarbeiten gelingt, so ist er ganz beglückt.

In letzter Zeit nun „wurde er blasser und blasser, der Schlaf war unruhig, offenbar häufig durch Träume gestört, der Appetit ließ merklich nach, es waren nur einige wenige Speisen, die das Kind widerspruchslos zu sich nahm, der Stuhl war ganz unregelmäßig, meist verhalten". Er klagte häufig über Kopfweh, Bauchweh, allgemeines Unbehagen. Eine große Mattigkeit prägte sich in seinen Zügen aus. In der Schule ließen seine Leistungen merklich nach, den gleichaltrigen Gespielen gegenüber war er unwirsch und verschlossen. Kurz und gut, es war eine Veränderung aufgetreten, die nicht nur der Mutter auffiel. Diese hatte zunächst Mangel an Bewegung in freier Luft als Ursache angesehen und sich vergeblich bemüht, den Knaben für Gartenarbeit zu interessieren. Dann gab sie ihm ein starkes Wurmmittel, das vor einem Jahr dem Kinde ärztlich verordnet worden war. Damals waren achtzehn Spulwürmer abgegangen und die Mutter war auf den naheliegenden Gedanken gekommen, daß etwa wieder Parasiten vorhanden sein könnten. Jeder Erfolg blieb aus. Trotz eines kräftigen Abführmittels erfolgte nicht eine einzige Stuhlentleerung.

Schließlich kam sie mit dem Kind in meine Sprechstunde. Ich hörte mir die ausführliche Vorgeschichte an, die ich hier kurz angedeutet habe. Ich kenne Hans schon länger als einen aufgeweckten, lebhaften, straffen Knaben. Er war schlaff, matt, fahl, griesgrämig, machte auf den ersten Blick einen schwerkranken Eindruck. Er klagte über „unerträgliche Leibschmerzen".

Die eingehende Untersuchung ergab wenig Positives. Der Bauch war stark aufgetrieben und gebläht, sehr berührungsempfindlich, es ergab sich aber nirgends ein besonderer Druckpunkt. (Die letzte Stuhlentleerung angeblich vor fünf Tagen.) Die Zunge war stark belegt, das Kind verschüchtert und ängstlich, anscheinend stark gequält.

Mein Verdacht ging gleich in ganz bestimmter Richtung, vorerst

jedoch ohne feste Anhaltspunkte dafür. Zunächst redete ich ihm gut zu, es handle sich um keine schwere Erkrankung, sondern der Zustand würde sich ganz gewiß sehr bald wieder in völlige Gesundheit verwandeln. Ich versprach ihm sogar hierfür einen festen Termin. Wir verabredeten, daß er am kommenden Sonntag (in drei Tagen) nachmittags allein zu mir kommen sollte, falls die Beschwerden dann noch weiter bestünden. Der Mutter gegenüber äußerte ich die Absicht, in diesem Falle eine Magenausheberung zu machen, und ordnete eine Probemahlzeit an. Ohne Beisein des Patienten riet ich ihr dann noch, sie möge doch das Kind inzwischen möglichst gewähren lassen, es zu gar nichts nötigen oder gar zwingen. Für die Schule schrieb ich ihm einen Dispens für einige Tage.

Der Knabe verließ mich offenbar ganz guter Hoffnung (!). Ich hatte den Eindruck, als sei es mir geglückt, an die unbewußten Instanzen seiner Seele zu rühren, und als ginge von ihnen Vertrauen und Beruhigung in sein Ich über. Das war mir zunächst genug. Ich muß allerdings gestehen, daß ich dem Sonntag-Nachmittag mit einiger Spannung entgegensah. Es war meine Absicht, mich dann durch ein vorsichtiges Gespräch mit ihm über allerhand Zusammenhänge zu orientieren und zu sondieren, ob Hans wohl durch eine Analyse von seiner „Schwangerschaft" — denn nach meinem Dafürhalten konnte es sich um nichts anderes als um eine derartige aus der Identifizierung mit der geliebten Mutter entstandene Imitation handeln — zu befreien wäre.

Sonntag vormittag hatte ich in der Nähe von Hans' Wohnung eine Panne, und zu meiner Verwunderung kam der Knabe sehr bald schnell und munter angesprungen. Er sah gut aus, half mir fleißig und eifrig bei der Behebung der Störung, tat interessierte Zwischenfragen, machte einen frischen, freien Eindruck. Auf meine hingeworfene Frage: „Wie geht's, Hans? Was macht der Bauch?" erhielt ich kurz und schnell die Antwort: „Danke, sehr gut, ich bin alles los!" Dann: „Wissen Sie schon, Frau Doktor, daß wir bald noch ein Geschwisterchen bekommen? Mutterle hat es schon bei sich und bald schenkt sie es uns." — Noch ein paar Worte hin und her, dann war ich wieder mobil, und wir trennten uns.

Nachmittags zur verabredeten Zeit kam die Mutter zu mir: Sie müsse mir doch berichten — Hans sei jetzt in Ordnung, es sei wohl

nicht mehr nötig, daß er noch zur Magenuntersuchung käme. Aber sie hätte eine „schreckliche Nacht“ mit ihm durchgemacht. Dann schilderte sie ausführlich, wie sie plötzlich durch „lautes Geschrei und Wehklagen“ geweckt worden sei. Hans habe sich im Bett umhergewälzt und — geworfen, wie in schweren Krämpfen. Dabei habe er die Hände immer wieder auf den gespannten schmerzenden Bauch gedrückt. Sie habe mich holen wollen, als plötzlich „eruptiv aus fast sämtlichen Körperöffnungen zugleich ungeheure Entleerungen“ begonnen hätten. Sie habe sich keine Minute entfernen können (ist mit den Kindern allein im Hause). Hans habe „alles unter sich gelassen, Wasser und Stuhl, riesige Massen, fest und breiig, durcheinander, alles unter tösender Begleitung von ungeheuren Winden“. Zudem habe er „entsetzliches Brechen gehabt und wohl durch all die Anstrengung starkes Nasenbluten“. Die „ganze Explosion“ habe zirka eine halbe Stunde gedauert, dann sei langsam alles abgeflaut und nach einer Weile sei das Kind ganz ermattet in tiefen Schlaf gesunken. Sie habe ordentlich Angst vor dem Erwachen gehabt, habe sich vorgestellt, nun sei das Kind „erst richtig schwer krank“. Aber im Gegenteil, es sei munter und frisch aufgestanden, wie lange nicht und es ginge ihm offenbar besser als seit Wochen „nach dieser gründlichen Entleerung“. Er sei „wie erlöst“ und sie mit ihm.

Dies die Schilderung der Mutter von dem befreienden Vorgang, in großenteils ihren eigenen Worten.

Beispiele zur Traumdeutung

Von

Otto Fenichel (Berlin)

Aus der „Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse“.

I) Ein verdichteter Traum

Es ist bekannt, daß es ganz kurze Träume gibt, die in höchst verdichteter Form die ganze Neurose oder Entwicklungsgeschichte eines Menschen enthalten. Ich hatte unlängst Gelegenheit, einen solchen Traum zu analysieren, der vielleicht Interesse beanspruchen darf, weil er aus einem einzigen Worte besteht. Er lautet nämlich:

B i e n e n. Der Träumer wußte nicht einmal anzugeben, ob er im Traume Bienen sah oder ob er nur das Wort „Bienen" hörte.

Der Träumer ist ein 36jähriger Mann, der bereits in einem vorgeschrittenen Stadium seiner wegen Charakterschwierigkeiten begonnenen Analyse steht. Diese Schwierigkeiten bestanden im wesentlichen manifest außer in seinem ausgesprochenen moralischen Masochismus darin, daß er sozusagen seinen Ödipuskomplex lebte: Einerseits bildete der bewußte Haß gegen seinen tyrannischen Vater, der immer vergebliche Kampf gegen ihn, den Hauptinhalt seines Lebens; andererseits lebte er seit Jahren mit einer viel älteren Frau zusammen, an die er, obwohl sie ihm bewußt weder seelisch noch sexuell viel bedeutete, gebunden blieb. — Der Patient hatte trotz überdurchschnittlicher Intelligenz und Begabung keinen Beruf. Die Geschichte seiner gescheiterten Berufsversuche ließ deutlich erkennen, daß auch die Berufslosigkeit einer Haßregung gegen den Vater Ausdruck verlieh (etwa: Du hast es dazu gebracht, daß ich nichts gelernt habe!) und gleichzeitig den Patienten, der im wesentlichen von Unterstützungen seines Vaters lebte, in dauernde Abhängigkeit von ihm brachte. Immer wieder hatte der Patient versucht, sich mit Gewalt von seiner Fixierung an das Elternhaus zu befreien, er war ins Ausland gegangen, verkehrte mit Menschen extrem anderen Schlages als seine Angehörigen („universelle Exogamie") — alles umsonst, in seinen unbewußten und im Verlaufe der Analyse bewußten Tagträumen war er stets nur im Elternhaus und setzte sich mit seinen Angehörigen auseinander. — Es war leicht zu sehen, daß hinter dem Haß gegen den Vater eine intensive fordernde, sadistische Liebe zu ihm stand, die dem Patienten die Lebensaufgabe gestellt hatte, dem Vater möglichst viel Geld wegzunehmen. (Er war Lotteriespieler und wartete auf den Haupttreffer, das heißt darauf, daß der Vater „Schicksal" ihm endlich die ihm gebührenden Geschenke bringen werde.) Dieser Forderung entsprach die Eifersucht auf die älteren Brüder: Ihnen, meinte er, schenke der Vater alles, ihm nichts. Eine Deckerinnerung aus der Kindheit erzählt, ein Bischof hätte einmal einen seiner Brüder geküßt, ihn nicht. — Hinter dieser anal-sadistischen Liebe zum Vater mit dem Ziel, ihm Geld und Geschenke wegzunehmen (negativer Ödipuskomplex auf analer Stufe), waren in der Analyse orale Wünsche schon sehr

deutlich geworden: Er wollte sich vom Vater erhalten, das heißt ernähren lassen. Die unbewußte Idee, am Penis des Vaters zu trinken, vertrat die noch tiefer verdrängte, an der Brust der Mutter (Amme) zu trinken. (Der Patient hatte länger als ein Jahr die Brust erhalten, und als sie ihm entzogen wurde, hatte er, der schon ganz gut hatte reden können, ein weiteres Jahr lang nicht gesprochen, so daß er schon als stumm gegolten hatte.) — Einige Tage vor dem Traum war die Nachricht eingetroffen, daß der Bruder, den der Bischof geküßt hatte, sich verlobt hätte. Der Patient, der bei seiner prägenitalen Fixierung nie voll potent gewesen war und sich von seiner alternden Freundin weg zu einer jungen liebenden Frau sehnte, hatte also allen Grund, seinen alten Neid zu reaktivieren. Dazu kam, daß — wenigstens nach Meinung des Patienten — diese Verlobung eine Machenschaft des Vaters war, der dem Lieblingssohn eine Frau ausgesucht hatte. Der Patient hatte die Verlobungsnachricht sofort mit folgendem Traum beantwortet: *In einer Zeitung steht meine und meines Vaters Photographie.* Den Einfällen nach handelte es sich um eine Heiratsannonce, und der Gedanke war, der Vater solle auch ihm eine Frau suchen, beziehungsweise er möchte mit dem Vater im Umweg über eine Frau verbunden sein.

Und nun die Einfälle zu den „Bienen": Der Patient erinnerte zuerst, daß er einmal, zirka 12 bis 15 Jahre alt, auf einem Spaziergang mit der Mutter von einer Biene gestochen worden sei. Sonst hätte er nie etwas mit Bienen zu tun gehabt. Die Einfälle drohen schon hier zu stocken. — Von mir darauf aufmerksam gemacht, daß das Wesentliche an den Bienen also zu sein scheint, daß sie *stechen*, wendet sich der Patient diesem Stechen zu. Er erinnert einen älteren Traum, in dem ihm ein Mann unter besonderen Umständen eine Lanze in den Bauch gestoßen hatte. Die Lanze der Bienen ist ihr Stachel, nur daß die „Bienen" zahlreich sind, viele kleine Tiere. Der Komplex der „kleinen Tiere" war uns schon bekannt. Sie bedeuteten bei unserem Patienten nicht „Geschwister", sondern etwa „gefährliche Kinder, kastrierende Bakterien und Spermatozoen", und zwar so: Ein Bruder hatte während der Latenzzeit des Patienten eine Gonorrhoe gehabt. Diese gab der Kastrationsangst des Patienten den Angstinhalt, von Bakterien bei

lebendigem Leib von innen her aufgefressen zu werden. Später stellte sich heraus, daß die Erinnerung an die Gonorrhoe des Bruders eine ältere an eine gynäkologische Erkrankung der Mutter deckte: Diese war wegen eines Myoms operiert worden. Der Patient hatte etwas von „Krebs" gehört und sich vorgestellt, daß ein Tier Krebs im Genitale stecke und mit seinen Scheren innen alles wegzwicke. Diese kastrierenden Bakterien, Krebse, Bienen kommen natürlich als Nahrung *per os* in den Körper. Die Mutter war — nach der unbewußten Ansicht des Patienten — durch die sexuelle Brutalität des Vaters, der Bruder wirklich durch Sexualverkehr krank geworden. Wenn man also das, was aus dem Penis (der Lanze) des Vaters kommt, trinkt und so ein Kind empfängt (Träume über Krebskinder und Grottenolme ließen an der Deutung kleines Tier = Embryo keinen Zweifel), so wird man dafür von den Bienen (Kindern, Spermatozoen) von innen her vernichtet, und zwar nach dem Talionsgesetz aufgefressen. An diese Dinge mußte der Patient nun denken; er dachte weiter an die Drohnenschlacht, daran, daß die männlichen Bienen nach dem Sexualakt sterben müssen.

Bei der „Drohnenschlacht" fällt dem Patienten plötzlich ein: Er hatte ganz vergessen, daß er noch einmal mit Bienen zu tun gehabt hatte. In seiner Kindheit hatte der Vater einmal auf seinem Gute Bienen gezogen; damals hat es viel Honig zu essen gegeben. Das Ganze dauerte aber nur kurze Zeit. Der Vater war beschwindelt worden, ein schlechter Imker richtete die ganze Sache zugrunde, aus der Bienenzucht, die mit viel Hoffnung begonnen worden war, ist gar nichts herausgekommen. „Alles, was der Vater unternimmt," sagt der Patient, „schlägt ja immer fehl." — Ich mache den Patienten darauf aufmerksam, daß sein Vater jetzt die Heirat des Bruders unternimmt, und daß er wohl nichts dagegen hätte, wenn auch diese Unternehmung fehlschlüge. — Eine eklatante Bestätigung dieser Deutung brachte der Patient einige Tage später, da er, als auf sein Gratulationstelegramm nicht sofort eine Antwort eintraf, gleich annahm, die Verlobung sei bestimmt zurückgegangen. — Zunächst aber fiel ihm dazu etwas anderes ein: Er dachte an jenen Spaziergang mit der Mutter, bei dem er gestochen worden war. Er erinnerte sich, daß der Vater damals verreist war, und endlich, daß sie auf dem Spaziergang einen bestimmten Idioten getroffen hatten, vor dem

es ihm immer gegraust hätte. Aber auch dieser Idiot war in der Analyse schon behandelt worden: Er hatte einmal, ebenfalls als der Patient 12 bis 15 Jahre alt war, mit geöffneten Hosen die Mutter verfolgt, so daß sich diese schreiend nach Hause flüchtete; diese Erinnerung war bisher die einzige, mit der ich dem Patienten gegenüber die Deutung, seine Freundin vertrete seine Mutter und er hätte trotz seiner prägenitalen Fixierung phallische Wünsche in bezug auf seine Mutter gehabt, die er nur aus Angst im Keime erstickt hätte, hatte plausibel machen können.

Versuchen wir nun die Deutung des Traumes „Bienen", so erkennt man zunächst den oberflächlichsten latenten Traumgedanken: Aus der Hochzeit des Bruders soll nichts werden, allgemeiner, aus den Unternehmungen des Vaters zugunsten des Bruders soll nichts werden, oder — eine Schichte tiefer — der Bruder, der sich vom Vater Geschenke machen, sich von ihm lieben läßt, soll gestochen und zerfressen werden. Es ist auch unschwer, noch weiter zu sehen: Die Stechängste beziehen sich natürlich nicht nur auf den Bruder, sondern auf den Patienten selbst, so daß wir als weitere Traumgedanken formulieren können: Der Vater soll mich verheiraten. Der Vater soll mir Geschenke geben, mich lieben, letzten Endes: der Vater soll mit mir *per os* verkehren („Honig"). Der Traum drückt aber überdies auch die Triebabwehr deutlich genug aus, die Kastrationsangst, die durch den wunscherfüllenden Charakter des Traumes geweckt wurde, etwa: Wenn ich mir solches wünsche, so werde ich gestochen, von innen her gefressen, kastriert, die „kleinen Tiere" aus dem Penis des Vaters werden, wenn ich sie esse, mich von innen fressen, welche Befürchtung ja sogar in gewissem Sinn durch die Strenge des Über-Ichs des Patienten realisiert ist. Hinter all dem aber wird die tiefste Schichte bemerkbar, der Wunsch, nicht vom Penis des Vaters, sondern von der Brust der Mutter zu trinken, was wieder ein durch die orale Fixierung ermöglichter regressiver Ausdruck für den Wunsch ist, mit der Mutter sexuell zu verkehren. Denn die Vorgänge bei jenem Spaziergang lassen sich nun leicht rekonstruieren: Die Abwesenheit des

Vaters und der Spaziergang zu zweit hatten die verdrängten Inzestwünsche des Patienten bis zu einem gewissen Grade aktiviert. Die Begegnung mit dem Idioten, die an die Möglichkeit des realen Inzestes erinnerte, verstärkte die verbotenen Wünsche außerordentlich. Als nun die Biene den Jungen stach, faßte er das als Strafe auf, als Kastration, die dem Gedanken an den Mutterinzest auf dem Fuße folgt. Die tiefsten latenten Traumgedanken lauten also etwa: Ja, ich möchte heiraten wie der Bruder. Aber wenn ich meine so mutterähnliche Freundin aufgeben soll, so müßte es schon die Mutter selber sein, die ich zur Frau bekäme. Und sofort die Unterdrückung: Das darf ich nicht wünschen, ich habe ja mit der Biene die Erfahrung gemacht, daß solcher Wunsch sofort bestraft wird. Deshalb wende ich meine Liebe dem Vater zu — und hier erst schließen die schon vorhin formulierten Traumgedanken aus dem negativen Ödipuskomplex an.

Bedenken wir noch, daß „Bienen" tatsächlich die gegebene Metapher für „gefährlicher Genuß" sind. Denn was weiß das Kind von den Bienen? Daß sie süßen Honig geben und daß sie stechen.

II) Schlafverlängernder Leibreiztraum

Ein Patient träumt: *Es ist eine politische Versammlung. Verschiedene Redner sprechen. Der Traum ist sehr langwierig, die Einzelheiten habe ich vergessen. Plötzlich dringt jemand im Laufschritt zur Rednertribüne vor, stößt den Redner beiseite und ruft ungefähr folgendes in die Versammlung: „Alles, was hier besprochen wird, betrifft unwichtige Zukunftssorgen. Es ist nur eine einzige Sache, die jetzt im Augenblick erledigt werden muß: Das darf nicht mehr vorkommen, daß man mitten in der Nacht aufstehen muß!"* — Und der Patient erwacht mit starkem Harndrang.

III) Mutterleibstraum als Euphemismus für den Inzest

Im Gegensatz zu anderen analytischen Autoren hat Freud versucht, die Mutterleibsphantasie im wesentlichen als Euphemismus für den Inzestwunsch, als die Inzestphantasie der Impotenten aufzufassen. Der folgende Traum beweist die Richtigkeit dieser Auffassung unmittelbar.

Ein 30jähriger Patient mit außerordentlicher Sexualverdrängung, der noch nie verkehrt, nur ganz kurze Zeit onaniert hat, der aber dafür in absolut infantiler Weise an seiner Mutter (die alles Sexuelle verboten hat) hängt, hat als einzige sexuelle Befriedigung nächtliche Pollutionen unter folgendem wiederkehrenden Traum:

Ich steige über eine immer enger werdende Wendeltreppe in den Turm einer Kirche. Oben am Ende der Treppe ist ein ganz enger Raum, die Decke ist erstickend niedrig, es ist finster, man kann da nur zusammengekauert sitzen. Das ist unbeschreiblich schön.

An diesem Traum hängt das schwerste Ödipus-Schuldgefühl.

Das Problem der Onanie von Kant bis Freud

Von

Dr. Heinrich Meng (Stuttgart)

Das Sonderheft „Onanie" der Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik" (II. Jg., Heft 4/5/6, Preis M. 2.50) enthält 26 Beiträge; aus der Reihe der allgemein-theoretischen Aufsätze dieses Sammelheftes geben wir den folgenden wieder.

Die Wertung der Onanie bei Ärzten und Nichtärzten ist in den letzten hundertfünfzig Jahren starker Wandlung unterworfen. Kant spricht an der Wende des achtzehnten Jahrhunderts von der „wollüstigen Selbstschändung", er verwirft dies „Laster" aufs schärfste und spricht überhaupt dem Menschen das Recht ab, seine Geschlechtseigenschaften der bloßen tierischen Lust zu widmen, für ihn ist die Selbstschändung noch schlimmer als Selbstmord, schon deshalb, weil man von letzterem sprechen könne, von ersterer nicht oder nur mit Beschämung. Zur Zeit Kants hatte ein berühmter Arzt, Tissot, ein Buch über Onanie veröffentlicht, in dem er viele Krankheiten aufzählte, die von der Onanie herrühren sollten, ein Buch, das auf Ärzte und Nichtärzte einen nachhaltigen Eindruck machte. Er ist auch der Schöpfer des Wortes „Onanie". Theologen, Ärzte, Pädagogen waren der Meinung, daß Onanie eine seltene, nur bei abnorm veranlagten Menschen auftretende Unart sei, und

verbanden zum großen Teil damit den Begriff der Sünde. Sie wiesen immer wieder darauf hin, daß viele Gehirn- und Rückenmarksleiden damit in Zusammenhang stünden. Millionen von Menschen des neunzehnten Jahrhunderts reagierten auf diese Lehre mit Krankheitssymptomen. Populäre Schriftsteller, darunter auch Kurpfuscher, malten das Bild des Leidens so grell aus, daß mancher schwankende Jüngling, wie nach der Lektüre von Werthers Leiden, seinem Schuldgefühl durch Selbstmord nachgab.

Es geht immer sehr lange, bis Arzt und Volk ihre Meinung ändern; manchmal hat das Volk früher die gute Einsicht, manchmal der Arzt. Erb, ein bedeutender Nervenarzt in Heidelberg, hat schon in den Achtzigerjahren des letzten Jahrhunderts darauf hingewiesen, daß viele angeblich der Onanie zur Last gelegten Krankheiten gar nichts mit ihr zu tun haben, und daß Onanie harmloser und verbreiteter sei, als Ärzte und Laien annehmen. Die Tierbeobachter konnten zeigen, daß die Onanie auch im Tierreich, sowohl in der Natur wie unter bestimmten Bedingungen der Gefangenschaft oder der Domestikation, häufig sei, so daß die Spezifität dieser „Menschensünde" sehr in Frage gestellt wurde. Die Onanie bildet aber weiterhin für breite Schichten die Ursache für viele Leiden, eine Art Opferlamm, vergleichbar dem Juden, auf den in der Progromstimmung alle Schuld geworfen wurde, oder vergleichbar der Frau, die als Hexe dem Aberglauben des Mittelalters zum Opfer fiel. Hatte Kant an der Wende des achtzehnten Jahrhunderts die Onanie als Sünde schlimmster Art gebrandmarkt, bei der sich der Mensch „unter das Vieh herabwürdigt", so trat mit der Forschung Freuds an der Wende des neunzehnten Jahrhunderts eine Forschung ins Leben, die im Laufe der letzten dreißig Jahre die Grundlage zu einer menschenwürdigen und affektfreien Betrachtung des Problems gab. Freud und seine Schule haben, auf den „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie", die Freud vor rund zwanzig Jahren herausbrachte, aufbauend, die neue Lehre der Sexualität des Menschen begründet und dadurch auch das Dunkel der alten Onanielehre aufgehellt.

Für den Pädagogen, für den Arzt und für die Eltern ist ein genügendes Wissen von der Forschung Freuds notwendig, um über Onanie mit Kindern sprechen zu können und Ungeschicklichkeiten

bei ihrer Bekämpfung zu vermeiden. Er muß in der Lage sein, das Werden des Kindes ruhig zu beobachten und durch sein Wissen so zu leiten, daß die Fehler der alten Erziehung vermieden werden. Zur Orientierung über unser heutiges Wissen von der Triebentwicklung des Kindes und ihre Bedeutung für die Pädagogik empfiehlt es sich, die Originalarbeiten von Freud, Anna Freud, Aichhorn, Bernfeld, Friedjung, Hug-Hellmuth, Pfister, Schneider zu lesen. Die im Buchhandel erschienenen üblichen „hausärztlichen Berater" enthalten fast ausnahmslos noch die Urteile der alten Medizin und der alten Pädagogik, also Anschauungen, wie sie Kant und Tissot vertreten haben. Freud fühlte schon vor Jahren die Trostlosigkeit dieses Zustandes, als er sich entschloß, bei dem Sammelwerk von Koßmann-Weiß („Die Gesundheit", Union, Stuttgart), einem volkstümlichen Aufklärungswerk, mitzuarbeiten. Er schrieb einen Beitrag über Psychoanalyse, der ziemlich vereinzelt in seiner fortschrittlichen Gesinnung unter zahlreichen anderen Arbeiten von Fachgelehrten steht. Schreibt doch im selben Werk der Kinderarzt Prof. Johannsen, daß man bei Onanie durch Behandlung mit elektrischen Strömen meist rasche und endgültige Heilung sehe. Federn und ich suchten eine neue Phase in der volkstümlichen medizinischen Literatur einzuleiten. Wir machten im „Ärztlichen Volksbuch" und später im „Psychoanalytischen Volksbuch" die Freudsche Lehre nicht nur zur selbstverständlichen Grundlage der Kapitel über die sexuelle Frage, sondern wir suchten auch in den Kapiteln über Pädagogik und Behandlung Kranker den Erwachsenen aufzuklären über die tiefe Bedeutung der durch Freud begründeten Psychologie für die gesamte Wissenschaft.

Um nur einiges hervorzuheben, was der moderne Erzieher wissen muß, sei folgendes gesagt: Daß Säuglinge, kleine Kinder und Halberwachsene in bestimmten Phasen ihrer Triebentwicklung onanieren, ist nicht nur auf psychoanalytischer Seite, sondern auch von zahlreichen anderen Beobachtern bestätigt und erscheint heute als eine notwendige und verständliche Entwicklungsphase. Die Onanie ist kein einheitlicher Begriff, sondern Symptom vieldeutiger Art, nur in Ausnahmsfällen Symptom einer Erkrankung. Der psychologisch geschulte Arzt ist meist schon jetzt imstande, und wird durch weitere

Erfahrung immer sicherer sein, durch Beobachtung und Untersuchung hierüber zu entscheiden. Störungen der Gesundheit, die im Zusammenhang mit onanistischen Phasen auftreten, sind meist bedingt durch die Phantasien und durch den Abwehrkampf und nicht durch die direkte körperliche Schädigung des betreffenden Kindes.

Zu intensive Beschäftigung mit den Geschlechtsteilen des Kindes, zum Beispiel übertriebene Reinlichkeitsprozeduren, überflüssige, lokale und falsche Bekämpfung von Stuhlverstopfung, Bettnässen, Appetitstörungen, rein auf das Organ gerichtete therapeutische Eingriffe, andererseits aber auch alle Methoden der Drohung, Einschüchterung, ferner die Bewunderung des Kindes und seiner Leistung durch übertriebene Zärtlichkeit der Pflegepersonen, das ungeschickte Verhalten der Erzieher in sexuellen Dingen (Schlafzimmermilieu), die Verführung des Kindes durch Hausangestellte, die zweifellos häufiger ist, als man allgemein annimmt, können unter Umständen die natürliche Entwicklung, auch seine sexuelle Entwicklung heftig stören und die konstitutionelle Veranlagung für Hysterie, Zwangsneurose, Impotenz, geschlechtliche Gefühlslosigkeit entscheidend beeinflussen. Angst und Schuldbewußtsein sind der Nährboden für viele Selbstvorwürfe, die das zeitweise onanierende Kind, wenn es von dem Erwachsenen falsch geführt wird, schüchtern, unsozial, verlogen, beziehungsweise wahrheitsfanatisch, in beiden Fällen eigenbrödlerisch und meist unproduktiv machen. Die Frühonanie ist Ausdruck eines mächtig einsetzenden Impulses in Richtung des späteren Sexuallebens und kann zum Antrieb werden für das spätere Einsetzen der normalen Schamgefühle und für die weitere soziale Anpassung und Selbstbeherrschung des Individuums. Faktoren, wie falsche Ernährung, Aufenthalt von Würmern im Darm, Hauterkrankungen und andere, die das Kind sexuell reizen, müssen zwar entsprechend ärztlich behandelt werden, aber stets unter Berücksichtigung der jeweiligen Libidoentwicklung und der Eigenart des Kindes. Die erzieherische Unfähigkeit vieler Erwachsener besteht in ihrer psychologischen Ungeschicklichkeit, Stellung zu nehmen zur infantilen Sexualität. Die Erkenntnis des eigenen Werdens und das Wissen von der biologischen und psychologischen Entwicklung des Menschen ist die Grundlage einer gesunden Einstellung zum Kind und damit auch zur Onanie.

ALMANACH 1926

Ganzleinen M 3.—, Halbleder M 7.—

*

Inhalt: Freud: Die Widerstände gegen die Psychoanalyse / „Die Ausnahmen“ / Die okkulte Bedeutung des Traumes — Thomas Mann: Mein Verhältnis zur Psychoanalyse — Hermann Hesse: Künstler und Psychoanalyse — H. R. Lenormand: Das Unbewußte im Drama — Frederik van Eeden über Psychoanalyse — Hanns Sachs: Gemeinsamer Tagtraum und Dichtung / Carl Spitteler † — Alfred Polgar: Der Seelensucher — Georg Groddeck: Wie ich Arzt wurde und wie ich zur Abneigung gegen das Wissen gekommen bin — Th. Reik: Psychoanalytische Strafrechtstheorie — August Stärcke: Geisteskrankheit und Gesellschaft — Oskar Pfister: Elternfehler in der Erziehung zur Sexualität und Liebe — Vera Schmidt: Das psychoanalytische Kinderheim in Moskau — August Aichhorn: Die Psychoanalyse in der Fürsorgeerziehung — Siegfried Bernfeld: Bürger Machiavell ist Unterrichtsminister geworden und hält den Hofräten seines Ministeriums folgende Programmrede — Stefan Zweig: Das Tagebuch eines halbwüchsigen Mädchens — Aus dem „Tagebuch eines halbwüchsigen Mädchens“ — S. Ferenczi: Begattung und Befruchtung — Ernest Jones: Kälte Krankheit und Geburt — Karl Abraham: Über Charakteranalyse — Otto Rank: Drei Stunden einer Analyse — Paul Schilder: Selbstbeherrschung und Hypochondrie — August Kielholz: Über Erfinderwahn.

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG

WIEN I., BÖRSEGASSE 11

Von der

„Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik"

liegen bereits 2 abgeschlossene Jahrgänge vor:

I. Jahrgang (12 Hefte, Oktober 1926 bis September 1927)

In Halbleder M 13.60

Aus dem Inhalt: Aichhorn: Zum Verwahrlostenproblem — Bernfeld: Der Irrtum des Pestalozzi — Boehm: Unartige Kinder — Chadwick: Ein Experiment im Kindergarten — Furrer: Trotzneurose eines 15jährigen Mädchens — Graber: Zeugung und Geburt in der Vorstellung des Kindes — Gravelsin: Sexuelle Aufklärung in der Schule — Hackländer: Ärzte und Lehrer über Schülerselbstmorde — Hermann: Die Begabung im Lichte der Psychoanalyse — Hofmann: Pestalozzi und die Psychoanalyse — Hollós: Ein Fall von Schlaflosigkeit bei einem achteinhalbjährigen Kinde — Jacoby: Muß es Unmusikalische geben? — Landauer: Die Zurückweisung der Aufklärung durch das Kind — Liertz: Über das Traumleben — Pfister: Der Schülerberater — Piutti: Identifikation eines zehnjährigen Knaben mit der schwangeren Mutter — Reich: Die Stellung der Eltern zur kindlichen Onanie — Schneider: Geltungsbereich der Psychoanalyse für die Pädagogik — Schwarz: Der Trotzkopf — Wittels: Die Triebhaftigkeit des Kindes — Zulliger: Ein Mädchenstreit und seine Ursachen.

II. Jahrgang (12 Hefte, Oktober 1927 bis September 1928)

In Halbleder M 13.60

Aus dem Inhalt: Bernfeld: Ist Psychoanalyse eine Weltanschauung? — Boehm: Ein verlogenes Kind — Ferenczi: Die Anpassung der Familie an das Kind — Friedjung: Wäschefetischismus bei einem Einjährigen — Furrer: Wie erziehen wir neurotische und psychopathische Kinder? — Graber: Unterwürfigkeit — Hirsch: Eine Feuerphobie als Folge unterdrückter Onanie — Hitschmann: Auf der Höhe der Entmannungsangst — Kuendig: Psychoanalytische Streiflichter aus der Sekundarschulpraxis — Landauer: Die Onanie-Selbstbeschuldigungen bei Psychosen — Meng: Das Problem der Onanie von Kant bis Freud — Preiswerk: Wie behandelt man Mißerfolge in der Schule? — Reich: Über die Onanie im Kindesalter — Roubiczek: Die Grundsätze der Montessori-Erziehung — Schneider: Zur Psychologie des Lausbuben — Tamm: Drei Fälle von Stottern bei Kindern — Wolffheim: Erotisch gefärbte Freundschaften in der frühen Kindheit — Zulliger: Heilung eines Prahlhanses.

ALMA
NACH

1929

I·P·A·V

Almanach

1929

Internationaler
Psychoanalytischer
Verlag / Wien